一

國學彙纂之十

經學纂要

蔣伯潛編著

正中書局印行



目次

緒言

我們要了解我國固有的文化，明瞭我國古代學術思想底淵源，便不得不知道所謂「經」底大要。我國自有目錄之學以來，分別圖書部類的，都把「經」特列爲一部門，如劉歆七略，班固漢書藝文志底六藝略，鄭默中經，荀勖新簿底甲部，王儉七志底經典志，阮孝緒七錄底經典錄，隋書經籍志，以至四庫全書底經部，都是專門著錄「經」類書籍的。因爲從漢到清，所謂「經」者，已成爲我國地位最高、權威最大的古書了。專制帝王底提倡，利祿底引誘，固然是前人「尊經」底一種重大原因，但是「經」底本身，如果毫無價值，則帝王雖欲利用之以籠絡人心，數千年來的學者也有許多淡泊明志、富貴不能淫的，爲什麼盡畢生底心力來研究經學呢？「經」之中，有古代底哲理、文學、史料，以及制度、風俗……；我們可以由此尋得古代學術思想底源泉，藉以了解固有文化之最重要的部分。所以現在雖不必像科舉時代那樣去死讀經書，以博科名，但是「經」和「經學」，卻不能不知道它們底大概。

爲什麼這一部分的古書，特別稱做「經」呢？釋名釋典藝曰：「經，徑也，常典也，

如徑路無所不通，可常用也」。文心雕龍宗經篇曰：「經也者，恆久之至道，不刊之鴻教也」。孝經序疏引皇侃曰：「經者，常也，法也」。玉海四十一引鄭玄孝經注曰：「經者，不易之稱」。這些解說，都是漢以後尊經者之談。他們以為「天不變，道亦不變」，經是垂教萬世、永遠不變的常道，所以有此解說。論語集解序有「六經之策長二尺四寸，孝經謙，半之，論語八寸」的話；這和現代書籍版本各有大小一樣。因此，有人以為「經」是官書，所以竹簡特大，故稱為「經」。竹簡大小，古代或有定制，誠未可知；但是這些竹簡特大的官書，何以特名曰「經」，則又難索解了。且國語吳語「挾經秉枹」之「經」，則指兵書；內經、難經，則為醫書；荀子嘗引道經；賈誼新書又有容經；這些「經」，既非官書，亦非聖人所作，萬無不變的常道。所以上述二說，似都不能成為通解。近人章炳麟嘗說，「經」為以絲編綴竹簡成冊之通稱，猶印度佛書稱「修多羅」，翻譯梵文者，也都譯作「經」，頗為得之。如章氏之說，則「經」字本為泛指書冊的名稱；其後以尊經之故，方成為一特殊的名稱的。

莊子天運篇：孔子謂老聃曰：「丘治詩、書、易、禮、樂、春秋六經以為文」。「六經」之名，見於古書中者，似以此為最早。大概莊子時已有所謂「六經」了。禮記經解篇曰：「溫柔敦厚，詩教也；疏通知遠，書教也；廣博易良，樂教也；絜靜精微，易教也；恭儉莊敬，禮教也；屬辭比事，春秋教也」。雖然所說的是詩、書、樂、易、禮、春秋之教，並

未逕稱此六書爲「經」，而並舉六書，且以「經解」名篇，可見那時必已以此六書爲「六經」。可是這篇經解究是何時何人所作，已不可考了。漢人則稱「六經」曰「六藝」，故七略著錄經類書籍者，曰六藝略。賈誼新書六術篇曰：「詩、書、易、春秋、禮、樂六者之術，謂之六藝」。稱六經爲六藝，似以此爲最早。至於周禮保氏「以六藝教國子」底「六藝」，則係指禮、樂、射、御、書、數六者而言，並非指六經的。

莊子天下篇曰：「詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道義」。這雖是極簡單的幾句話，頗能說明六經之用。史記滑稽列傳引孔子曰：「六藝之於治，一也。禮以節人，樂以發和，書以道事，詩以達意，易以神化，春秋以道義」。和天下篇所說，大同小異。自序又曰：「易著天地陰陽五行，故長於變；禮經紀人倫，故長於行；書記先王之事，故長於政；詩記山川谿谷禽獸草木牝牡雌雄，故長於風；樂樂所以立，故長於和；春秋辨是非，故長於治人。是故禮以節人，樂以發和，書以道事，詩以達意，易以道化，春秋以道義」。這一段文章，不過在前面加以說明，意義卻和滑稽傳所引孔子之言相同。漢書藝文志曰：「樂以和神，仁之表也；詩以正言，義之用也；禮以明體，明者著見，故無訓也；書以廣聽，知之術也；春秋以斷事，信之符也：五者，蓋五常之道，而易爲之原」。班固以六經配五常，故其論六經之用，與莊子史記不同。

西漢初世，諸儒傳經，溯其淵源，出於荀子（汪中述學荀子通論言之頗詳）。更上

溯之，則出於孔子之門。漢志也有「儒者游文於六藝之中」的話。因此後來學者都以「六經」專屬儒家。六經所以都出於孔子者，實因古代學在王官，私人無著述，私人不講學；開私人著述講學之風的是孔子。孔子對於六經，有一番整理改造之功，且用以教人。故不但六經出於孔子，開諸子風氣之先的也是孔子（老子一書，疑係戰國時人作）。莊子是道家之書，而天下篇評述當時學術底淵源派別，首段總論「道術」，先言六經之用（引見上文），所謂「鄒魯之士，搢紳先生」，即指孔子；後論「道術」裂爲「方術」，始並舉墨、法、名、道德諸家鉅子。可見六經是古代「道術」底總匯，孔子是諸子蠭起的先聲。孔子固然是儒家一派底開山祖，六經固然是孔門底寶典；但必以儒家局限之，似乎範圍是太狹窄了（諸子學纂要中，當詳言之；讀者可以參閱）。

後世「經部」之書，不但六經；「經」之外，又有所謂「傳」者。如易，漢人常稱繫辭等爲易大傳，蓋以卦辭爻辭爲易之「經」，十翼爲易之「傳」；春秋爲「經」，左氏、公羊、穀梁爲春秋之「傳」。博物志曰：「聖人所作曰經，賢者所述曰傳」。左傳疏曰：「傳者，傳也，博釋經意，傳示後人」。禮記曲禮疏曰：「傳，謂傳述經義。或親承聖旨，或師儒相傳，故謂之傳」。所以「傳」是用以釋「經」的，其地位當次於「經」一等。又有叫做「記」的。如禮有禮記，樂有樂記（漢志樂類有樂記二十三篇；今禮記中之樂記篇，即采樂記之一部分幷合而成），其地位亦略等於「傳」。六經之外，加以「傳」「記」，

於是「經」類底書籍便漸漸地多起來了；直到近代，方編成一部大叢書，叫做「十三經」。

研究本經及傳記的學術，就是所謂「經學」。經學盛於西漢中世。至西漢末，發現所謂「古文經」，與當時博士們所誦習的「今文經」不同，或文字歧異，或脫字，或脫簡，或篇數加多，甚至有並無今文本的古文經；而古文經學家於六經底次序意義，孔子底地位，古代底制度……，也主張不同。於是從西漢末以至東漢，「今文」「古文」兩派遂成分爭的局面。直到東漢末，今文、古文、方又混合。而三國、六朝、唐、宋、元、明，經學呈長期中衰之象，至清代始能勃興。清代中世以後，「今文」派又重新擡起頭來，「古文」「今文」乃復分爲兩派，直到民國初年。我們要追述經學底歷史，今古文底分合，是必須注意的問題。

本書先就所謂「十三經」者，作簡明的述說，再由西漢直至現代，略敘經學底歷史，旨在使讀者從本書中獲得所謂「經學」底常識。至於經學專門的研究，則須讀者自己去下工夫了。

第一章 十三經解題

我國古書中所謂「經」者，既指「六經」而言，爲什麼現在又有這部「十三經」呢？「十三經」，可以說是重要的經傳底叢書。這部叢書是到宋代方完成的。六經是詩、書、禮、樂、易、春秋，緒言中已述及之。六經中的樂，實際上是沒有這部經的。所以漢書藝文志六藝略著錄六經，「樂」類第一部就是樂記。爲什麼沒有樂經的呢？古文經學家認爲樂經遭秦始皇焚書之禍而亡；今文經學家認爲樂本無經。但是秦始皇底焚書，並沒有把所有的書燒光；即如古文經學家所說，易以卜筮之書不焚，詩以諷誦不獨在竹帛得全，書、禮、春秋，在西漢之世，也陸續發現。樂如有經，對於政治又沒有什麼重要關係，何以獨完全亡失，不再發現呢？所以樂經亡於秦火的話，不能使我們相信。樂本無經者，因爲它只是詩經底樂譜，詩經中底詩便是它底歌辭，二者本是相附而行，和現在譜着五線譜的詩歌集一樣的。故論其性質，則樂自樂，詩自詩；論之書籍，則樂與詩是合在一起的。樂譜不是文字，故不能獨成一經。史記孔子世家說：「三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音」。論語記孔子之言曰：「吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所」。可見孔子

曾就詩三百五篇底樂譜，加以整理，使皆合樂可歌了。到了西漢，傳詩的經師，專致力於詩經底文字訓詁方面，當時的音樂家，如制氏之類，又只能記鏗鏘鼓舞之節，而不能言其義，於是樂和詩便脫離關係。東漢末，曹操平荊州，得漢雅樂郎杜夔於劉表處，夔年老，不能記憶，僅騶虞、伐檀、鹿鳴、文王可歌。可見詩底樂譜到這時尚存四篇。不過西漢經師研究經書，對於這部沒有文字的樂經都不注意，所以無入傳授。「六經」中除了樂經，便只有「五經」了（漢武帝時有五經博士）。

「五經」之外，又有所謂「七經」。但何爲「七經」，其說有四：（一）六經之外，加論語爲「七經」，見唐李賢後漢書注；（二）宋劉敞底七經小傳以詩、書、周禮、儀禮、禮記、公羊傳、論語爲「七經」；（三）淸聖祖康熙御纂七經是易、詩、書、春秋、周禮、儀禮、禮記；（四）日本人山井鼎七經考文是易、詩、書、左傳、禮記、論語、孝經。可見所謂「七經」，並不是公認的一種叢書。唐代以詩、書、儀禮、周禮、禮記、左傳、公羊傳、穀梁傳、易爲「九經」。唐人陸德明底經典釋文則左傳、公羊傳、穀梁傳三書，易以春秋、論語、孝經，仍爲「九經」。而文宗所刻的開成石經則易、書、詩、三禮、春秋三傳、論語、孝經之外，又加了一部爾雅，已成爲「十二經」了。孟子，在漢書藝文志，本列入諸子略儒家中；可見它在漢文帝時雖曾立博士，兩漢學者雖把它看作經書中的「傳」，尚未正式列入經類。宋代理學家提倡孟子，朱子定論語、孟子及禮記中之大學中

庸爲四書，明清科舉定爲令甲，於是孟子底地位驟高。但五代時蜀主孟昶石刻十一經，不列孝經爾雅而加入孟子，孟子已列於「經」了。及清高宗刻十三經於太學，於是「十三經」這部叢書，乃成定本。茲先就其書名，分別加以解釋。

（一）易——鄭玄底易贊易論說：「易，一名而含三義：易簡，一也；變易，二也；不易，三也」。孔穎達底周易正義，謂鄭玄之說出於易緯。按易緯乾鑿度說：「易」，一名而含三義：所謂易也，變易也，不易也」。這就是鄭玄所本。易繫辭說：「乾、坤，其易之縕邪」；「乾、坤，其易之門邪」！又說：「乾以易知，坤以簡能；易則易知，簡則易從；易知則有親，易從則有功；有親則可久，有功則可大；可久則賢人之德，可大則賢人之業：易簡而天下之理得矣」。「夫乾、確然示人易矣；坤、確然示人簡矣」。乾坤二卦，既是易之縕、易之門，而乾之德「易」，坤之德「簡」，所以說易有「易簡」之義。繫辭又說：「在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑」。雷霆、風雨、日月、寒暑，是自然界底變化，而易象之。易之爲書，無非講的天道人事底變化，故又說：「知變化之道者，其知神之所爲乎」？「非天下之至變，孰能與於此」？「易之爲書也不可遠，爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適」。所以說易有「變易」之義。繫辭又說：「天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣」。古人認爲

天在上，地在下，是自然界不易的定位；雖然自然界底現象有靜有動，自然物底性質有剛有柔，而其動靜剛柔也各有不變的定則；這就是所謂「不易」，也是易底含義之一。如此看來，則易含三義，繫辭中原有此意，並不始於易緯。乾鑿度所說「易者，其德也」，「變易者，其氣也」，「不易者，其位也」，以「德」說「易簡」，以「氣」說「變易」，以「位」說「不易」，也是取繫辭之說而小變之。其實，古人認為易以六十四卦包括宇宙間一切天人底現象，以簡馭繁，這是「易簡」；占卜時以卦爻變化示人吉凶，每次各有不同的卦象爻象，這是「變易」；他們認為「天不變，道亦不變」，易理是萬世不變的，這是「不易」。我以為易底三義，不如這般說法，例比舊解明白。虞翻底虞氏易又有「日月為易」之說，蓋出於道家底參同契。說文「易」字下引「祕書說」道：「日月為易，象陰陽也」。易是講陰陽的書，「易」字以日月代表陰陽，似亦近理；可惜「易」字不是「日」「月」二字合成的。易又名周易。鄭玄易贊易論說：「周易者，言易道周普，無所不包」。是以「周」為「周普」之義。孔穎達周易正義引易緯曰：「因代以題周」，以為文王演易時正拘羑里，彼時尚是殷代，故題「周」以別於殷。那末，周易底「周」字，又是代名了。

（二）書——「書」，本是一切書籍底通名。六經中之書又名尚書。秦以前，經子諸書引尚書之文，都但稱「書曰」，不稱「尚書」。疑尚書一名起於西漢。因為尚書各篇，最

早的是堯典，最遲的是秦誓。西漢初世，去春秋秦繆公時已遠，故名此書曰尚書。孔穎達尚書正義說：「尚者上也，言此爲上代以來之書，故曰尚書」。陸德明經典釋文敍錄也說：「以其上古之書，故曰尚書」。這是尚書名稱底正解。此外又有二說，皆見於釋文敍錄自注中。一是鄭玄說：「孔子撰書，尊而命之曰尚書。尚者，上也；蓋言若天書然」。按漢書藝文志說：「易曰：『河出圖，洛出書，聖人則之』。故書之所出遠矣。至孔子，纂焉，上斷於堯，下訖於秦，凡百篇」。尚書曾經孔子編撰，固爲先儒所公認；但說它經孔子撰定，若天書然，所以名曰尚書，則易、禮、春秋，也當加一「尚」字了。二是王肅說：「上所言，下爲史所書，故曰尚書」。按漢書藝文志又說：「古之王者，世有史官，君舉必書，所以慎言行，昭法式也。左史記言，右史記事；事爲春秋，言爲尚書。帝王靡不同之」。王說本此。但禮記玉藻說：「動則左史書之，言則右史書之」。正與漢志所說相反。且左右二史記言記動，勢難畫分得這樣清楚。尚書中，如顧命所記，大部分爲喪禮儀式，禹貢所記，全篇爲九州山川賦貢，並不能說它是完全的記言之史。所以後二說都不如前一說底妥當明白。

(三)詩——詩爲我國最古之詩歌總集，故名曰「詩」。這是不必加以解釋的。可是現在十三經中這部詩經，又名毛詩，是什麼緣故呢？因爲這部詩是毛公所傳。毛公有二：一是大毛公，魯人，名亨；一是小毛公，名萇，趙人。毛公所傳之詩叫做毛詩，和燕人韓嬰

所傳的詩叫做韓詩一樣。韓詩只存外傳了。十三經中之詩，是二毛公所傳，所以又有毛詩之稱。

（四）周禮——十三經中，關於禮書有三，曰周禮，曰儀禮，曰禮記，叫做「三禮」。漢書藝文志禮類有周官經。班固自注說：「王莽時，劉歆置博士」。荀悅漢紀說：「劉歆奏請周官六篇，列之於經，爲周禮」。釋文敍錄說：「王莽時，劉歆爲國師，始建立周官經以爲周禮」。漢書郊祀志記王莽改南北郊祭祀事，猶稱「周官」；王莽傳記莽徵天下通藝，及張純等奏，亦稱「周官」；此二事都尚在王莽未居攝時。食貨志中，此書名凡二種：載莽詔，則曰：「夫周禮有賒貸…」。其後敍事，則曰：「又以周官稅民…」。據此，可見周官改名周禮，完全是劉歆底主張，王莽所采行。故漢書載王莽之詔則稱周禮，餘則仍曰周官。鄭玄周禮注自序已稱周禮，而後漢書儒林傳仍稱玄作周官注，又稱馬融作周官傳，但盧植傳則又用周禮之名。可見東漢以後，周官周禮二名，還是互見的。此經所記皆官制，故原名周官，較副其實。但古代「禮」之一字，含義極廣，官制也可以包括在內的。鄭衆以爲周官六篇卽尚書中之周官篇，那是完全錯誤的（僞古文尚書有周官篇）。

（五）儀禮——這是記古代禮俗儀文的書，故名曰「儀禮」。但鄭玄注三禮，凡引今儀禮語，皆但舉篇名，不曰「儀禮」；其注禮記禮器「曲禮三千」句曰：「曲，猶事也；曲禮爲事禮，謂『今禮』也」。所謂今禮，猶云今存之禮耳。漢書藝文志亦但曰「禮經」，

「古經」，不云「儀禮」。景十三王傳亦但曰「禮」而已。說文引儀禮亦但舉篇名。卽此，可見兩漢時並無「儀禮」之名。段玉裁有禮十七篇標題漢無儀字說一文，考之頗詳。東晉元帝時，荀崧曾請立鄭儀禮博士。則「儀禮」之名當始於晉代。但張參五經文字摘取儀禮中字凡三十三，皆云「見禮經」，則東晉以後，還有不稱它爲儀禮的了。可是段氏說梁陳以後，方有儀禮之名，則又忽略了東晉荀崧底故事。史記儒林傳說：「於今獨有士禮，高堂生能言之」。所云「士禮」，就是今存十三經中的十七篇儀禮。因爲這十七篇所記禮儀，大多數是屬於「士」底階級的，所以又有此名。漢書藝文志說西漢時后倉等有「推士禮致之天子」之說，便是因此（參閱下文第八章）。

（六）禮記——以上所述之易、書、詩、周禮、儀禮五書都是「經」；禮記則是「記」非「經」，故雖同在十三經中，而其地位實次於前面的五書。經爲聖人所撰；記則後賢所述。而且這四十九篇的禮記，所說非一端，作者非一人，實在是一部選輯散篇文章而成的書。漢代有二部禮記：一部叫做大戴禮記，凡八十五篇，今存殘本三十九篇；一部叫做小戴禮記，凡四十九篇，完全存在。前者是戴德所輯，不入十三經中；後者是戴聖所輯，現存十三經中。

（七）春秋——春秋經是孔子根據魯史底事實，筆削而成的。杜預春秋左傳序曰：「春秋者，魯史記之名也。記事者以事繫日，以日繫月，以月繫時，以時繫年，所以紀遠近，

別同異也。故史之所記，必表年以首事；年有四時，故錯舉以爲所記之名也」。按孟子離婁曰：「晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也」。左傳昭公二年，記晉韓宣子聘魯，觀書魯太史，見易象與魯春秋。公羊傳莊公七年所說的「不修春秋」，也指魯史而言。可見「春秋」原是魯史之名。所以取此二字爲名者，蓋錯舉四時之二，表示它是編年體的歷史。這是春秋一名底正解。此外又有二說：一、春秋經中寓有褒貶，以示賞罰。春生秋殺是天道。王者象天，故賞以春，刑以秋。此書以春秋爲名，旨在表示孔子以褒貶代王者之賞罰。二、魯哀公十四年春獲麟，孔子乃作春秋，至九月，書成，以其始於春，成於秋，故名。這二說都不妥當，因爲「春秋」本魯史舊名，並非孔子所創。第二說雖見於公羊傳疏，亦與事實未合，當於下章詳述之。

（八）春秋三傳——孔子所作的春秋是「經」，左傳、公羊傳、穀梁傳是春秋經底傳，總稱「春秋三傳」。據漢書藝文志所錄，春秋經尚有鄒氏傳和夾氏傳。因爲「鄒氏無師」，「夾氏未有書」，故流傳下來的只有三傳（「無師」是說沒有傳授的經師；「未有書」是口說相傳，沒有寫成書本）。左傳當稱春秋左氏傳，公羊傳當稱春秋公羊傳，穀梁傳當稱春秋穀梁傳。左傳，據漢書藝文志，是左丘明所作，故曰左氏傳。史記十二諸侯年表序則曰左氏春秋。徐彥公羊傳疏說：「公羊高五世相授，至胡毋生始著竹帛，題其親師，故曰公羊傳。穀梁傳亦是著竹帛者題其親師，故曰穀梁傳」。此二傳本是口說相傳，至西

漢時始寫成書本的。「公羊」、「穀梁」、都是複姓；以姓名傳，正和左氏傳一樣。三傳本來都是和經別行的。後來以傳附經，故現在的十三經中，春秋左傳、春秋公羊傳、春秋穀梁傳，只算是三部書。

(九)論語——論語在十三經中，也只能算是「傳記」之屬，而不是正式的「經」。漢書藝文志說：「論語者，孔子應答弟子時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記。夫子旣卒，門人相與輯而論纂，故謂之論語」。所以「論」是論撰，「語」指孔子及弟子之語；則所謂「論語」和宋代理學家底「語錄」差不多。劉熙釋名釋典藝解「論語」曰：「論，倫也，有倫理也；語，敍也，敍己所欲說也」。似乎論語一書以其爲有倫理之語而得名了。論語正義序釋「論」字又有「綸也、輪也、理也、次也、撰也」諸義，以爲「此書可以經綸世務，故曰綸也；圓轉無窮，故曰輪也；蘊含萬理，故曰理也；篇章有序，故曰次也；羣賢集定，故曰撰也」。又引鄭玄周禮注「答述曰語」之言，以爲「此書所載皆仲尼應答弟子及時人之語，故曰『語』」。按論語所記孔子之言，不盡爲答人之語。正義釋「語」字，範圍已太狹，至釋「論」字更多望文生訓。何異孫十一經問對又說此書所記之言，皆所以討論文義，故謂之論語。則又以「論」爲討論，論語爲討論文義之書，更不妥當。

(十)孝經——此書論孝道，故曰孝經。但十三經中。卽易、書、詩、禮、春秋諸書爲

正式之經，原來的書名也都無「經」字；易經、書經、詩經：底「經」字都是後人所加。孝經則除去「經」字，不能單以「孝」字名書。所以十三經中逕名曰「經」的，只有這一部孝經。可是孝經底地位，至多僅與禮記諸篇相當，只能說它是「記」，不能算它是正式的「經」。這是值得注意的一點。

（十一）爾雅——這是漢代經生綴輯諸經訓詁而成的，是說經之書，而非「經」，其地位更在禮記諸篇之下；但以附於諸經傳記之末而已。爾，同邇，近也；雅，正也。言此書所載訓詁爲近於正，故名曰爾雅。

（十二）孟子——此書記孟軻底言論，故逕稱孟子。漢書藝文志本列此書於諸子儒家類中，其以「子」稱，原和墨子、莊子、荀子等一樣。但其體例，則極似論語。故趙岐孟子題辭說：「論語者，五經之錧鎋，六藝之喉衿也；孟子之書，則而象之」。故兩漢人皆目孟子爲「傳」（例如王充論衡對作篇，徐幹中論夭壽篇等）。漢文帝時，已與論語、孝經、爾雅、同置博士（見趙岐題辭）。可見孟子底地位，已在論語之次，孝經爾雅之列，傳記之林，經子之間了。蜀石經已列孟子於經部，及南宋時朱熹定四書，孟子乃正式與論語平列。故雖書名孟子，與諸子同，而亦在十三經中。

十三經底名稱，已分別解說如上。其中易、書、詩、禮、春秋是一等，爲正式的「經」；而周禮則是王莽時方與儀禮並列爲禮經的。左傳、公羊傳、穀梁傳是春秋經底

「傳」，又是一等。論語是孔子弟子所記，門人所撰，故又次之。孟子仿論語，故又次之。禮記是孔門後學所記，漢人所輯，故又次之。孝經底地位，皆又次於禮記。至於爾雅，則是說經之書，漢人所輯，但能附於十三經之末而已。

第二章　十三經撰述人（上）

十三經共有十三部書，其成書底時代，當然遲早不同；撰述底人，雖然有各種傳說，也得費一番考證。現在分別敍說如左：

（一）易——易本卜筮之書，其六十四卦是以八卦兩兩相重而成的。所以要知道易底撰述人，當先考明作八卦和重八卦爲六十四卦的是什麼人。易繫辭說：「古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情」。庖犧氏即伏羲氏（古無輕脣音，故「庖」「伏」音近）。八卦爲伏羲所作的傳說，易中即已載之。但古史邈遠，究竟古代眞有伏羲其人否，還是疑問。近人沈尹默嘗謂古史底帝王，有許多是「時代底擬人化」；所謂「伏羲」，也是從漁獵進化到畜牧的時代底象徵。伏羲既是時代底稱號，則但能說那時代已有八卦，不能說作八卦之人是伏羲了。所以伏羲作八卦，至多只能認爲一種傳說。

重八卦爲六十四卦者爲何人，舊有四說：王弼等以爲伏羲畫卦，即重之爲六十四卦，一；鄭玄等以爲神農重卦，二；孫盛謂夏禹重卦，三；司馬遷謂文王重卦，四。按史

記周本紀說：「西伯蓋卽位五十年，其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦」。西伯卽周文王。又日者傳說：「自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻而天下治」。揚雄法言問神問明二篇，亦言文王重卦。漢書藝文志也說：「至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物。文王以諸侯順命而行道，天人之占可得而效，於是重易六爻，作上下篇」。王充論衡對作正說二篇亦說文王重卦。是兩漢學者多信文王重卦之說。司馬遷報任少卿書及史記自序均云文王拘而演周易，與周本紀日者傳合。其說蓋卽出於繫辭。繫辭嘗曰：「易之興也，其於中古乎？作易者其有憂患乎」？又曰：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之時邪」？則本書中已明言之了。孔穎達因繫辭曾說庖犧氏作網罟，以田以漁，蓋取諸「離」，神農作耒耜，蓋取諸「益」，日中爲市，蓋取諸「噬嗑」云云，如至文王始重卦，則此諸語皆不可通。此由孔氏讀繫辭以辭害志，過於拘執之故。朱子語類說：「所謂蓋取諸離，蓋取諸益：者，言結繩而爲網罟有離之象，非觀離而後始有此也」。又曰：「不是先有見乎離，而後爲網罟，先有見乎益，而後爲耒耜。聖人亦只是見魚鱉之屬，欲有以取之，遂做一個物事去攔截他；欲得耕種，見地土硬，遂做一個物事去剔起他；卻有合於離之象，合於益之象」。陳澧東塾讀書記亦曰：「案繫辭所言『取諸：：』者，與考工記輪人『取諸圜也』，『取諸易直也』，『取諸急也』，文義正同。輪人意取諸圜，非因見圜物而後取之也；意取易直與急，非因見易直與急之物，而後取之也」。故繫辭所云，

乃追述古代發明某事某物，有合於某卦之象而已。不能執此爲先有人重八卦爲六十四卦，而後取各卦之象以發明事物；更不能執此爲伏羲時已重卦之反證。羅泌路史餘論又據大禹謨已有「滿招損，謙受益」二語，證文王重卦之誤。大禹謨是僞古文尚書，不當引爲證據；卽使退一步說，亦不能謂「損」、「謙」、「益」三字爲卦名。所以我認爲重卦的人，當定爲文王。

六十四卦每卦有六爻，卦有卦辭，爻有爻辭。卦辭爻辭也都是文王作的。文王被拘羑里，寂寞無聊，所以重八卦爲六十四卦，每卦爲作卦辭，每爻爲作爻辭；司馬遷所謂「演易」，不但指重卦而言。且如但重八卦爲六十四卦，而無卦辭爻辭，則仍不能用以占卜。據清光緒末安陽所發見的龜甲看，所刻多爲卜辭，可知殷代已有卜筮之法；所以盤庚遷都不用卜，致民間議論紛紛（見尚書盤庚篇）。而箕子爲武王陳治天下之大法九疇，其七卽爲「卜筮」（見尚書洪範篇）。則文王之演易繫辭，也是有所模仿的。自此之後，易遂成了一部卜筮之書。鄭玄等皆主此說。但是鄭衆、賈逵、馬融等，則謂卦辭是文王所作，爻辭是周公所作。他們的論證有四：其一，升卦六四爻辭曰：「王用享於岐山」。武王克殷之後，始追號文王爲王。其二，明夷卦六五爻辭曰：「箕子之明夷」。武王觀兵之後，箕子方被囚。其三，旣濟卦九五爻辭曰：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭」。東鄰指紂，西鄰指周；文王爲紂之諸侯，不得與紂抗衡。其四，左傳記韓宣子聘魯，見易象與魯春秋，歎

曰：「吾今乃知周公之德」。故知爻辭非文王所作，乃周公所作。按升卦但云「王」，不云「文王」。其云岐山，亦猶孔孟言山輒稱泰山。「箕子」為「荄茲」之通借，故箕」本作「荄」。漢代趙賓已有此解。「東鄰」、「西鄰」，亦是泛語，非專指之詞。至於韓宣子底話，乃歎魯國文物之盛，並非說周公作爻辭。皮錫瑞經學通論又說卦辭爻辭皆孔子所作。若為文王周公所作，當如後世御纂欽定之書，頒之學官，以教士子了。皮氏生於清末，見清世御纂欽定之書，著於功令，故有此言。禮記王制樂正崇四術，立四教，僅云教以詩書禮樂而不及易者，因為易本卜筮之書。時憲書也是欽定頒布的，何嘗以教士子呢？何況左傳中所記孔子以前的事，已多引周易底爻辭，可見那時已通用於占卜了。所以卦辭爻辭底作者，亦當定為文王。

今本周易中，除卦辭爻辭外，尚有所謂「十翼」。十翼者，彖上、彖下、象上、象下、繫辭上、繫辭下、文言、序卦、說卦、雜卦；這十篇文章所以輔翼卦辭爻辭，故名之曰「十翼」。易緯乾鑿度曰：「仲尼五十究易，作十翼」。史記孔子世家曰：「孔子晚而喜易，序彖繫象，說卦文言」。漢書藝文志亦曰：「孔氏為之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬十篇。故曰易道深矣，人更三聖，世歷三古」。三古，謂上古、中古、下古，三聖謂伏羲、文王、孔子。故孔穎達周易正義云：「十翼孔子所作，先儒更無異論」。但史記之言，似謂孔子所序次者為彖辭，所繫者為象辭，而專說乾坤二卦者，則有文言；非謂十翼皆孔

子所作。歐陽修易童子問已疑文言繫辭中有「子曰」字，非孔子所作；鄭樵六經奥論亦謂「今之繫辭，乃孔門七十二弟子傳易於夫子之言」。論衡正說篇謂宣帝時，河內女子發老屋，得逸易、禮、尚書各一篇，奏之，宣帝下示博士云云。隋書經籍志謂河內女子所得者爲說卦三篇。說卦明僅一篇，此云「三篇」者，蓋兼序卦雜卦二篇言之。秦之焚書，易既以卜筮之書不焚，何以此三篇獨因亡逸而後得；故程迥古易考已疑序卦雜卦非聖人之言；戴震亦謂此三篇與尚書之泰誓俱後出，不類孔子之言。故十翼之中，彖象爲孔子所作，繫辭文言乃弟子所記，其餘三篇，則後人依附，不足信了。

（二）書——書爲虞夏商周四代史官所記，爲我國古代底史料。察它各篇底性質，極似後世檔案。故欲考明每篇作者爲誰，已不可能。卽如臯陶謨、無逸、雖記臯陶周公之言，決非臯陶及周公所自撰；禹貢雖記治水定賦之事，決非禹所自撰；湯誓、牧誓雖爲湯武誓師之辭，亦非湯武所自撰。所可知者，此古代史料，曾經孔子一番編撰而已。漢書藝文志曰：「書之所起遠矣；至孔子，簒焉，上斷於堯，下訖於秦，凡百篇，而爲之序，言其作意」。尚書正義亦引尚書緯曰：「孔子求書，得黃帝玄孫帝魁之書，迄於秦穆公，凡三千二百四十篇，斷遠取近，定可以爲世法者，百二十篇。以百二篇爲尚書，十八篇爲中候」。史記孔子世家亦有「序書傳」之言。但史記所謂「序」者，乃撰次之意，非謂爲書作序。書序百篇，雖尚存今十三經之尚書中，散冠各篇。但康有爲僞經考中已有書序辨僞一篇，

考證書序確非孔子所作，且出史記之後。孔子爲尚書百篇作序，言其作意云云，實不可靠。緯書更不可信。且二書一云百篇，一云百二篇，已自不同。孔子所撰定之書，可信者僅今文二十八篇而已。此當於下文詳述之。

(三)詩——詩三百五篇，各篇作者亦大多數不可考。但也有在本文中已明言之的，例如小雅之節南山曰，「家父作誦」，作者是家父；巷伯曰，「寺人孟子，作爲此詩」，作者是寺人孟子；大雅之崧高、烝民皆曰，「吉父作誦」，作者同爲尹吉父。也有見於他書的，例如周公作豳風之鴟鴞，見於尚書；許穆公夫人作鄘風之載馳，見於左傳；而小雅之常棣，則國語以爲周公作，左傳以爲召穆公作。至於衛宏詩小序以爲某篇某人作者，則多出於臆度，不可輕信。例如秦風之渭陽，序云秦康公送其舅氏晉文公重耳。試思，人多有舅，怎能定其必爲康公之舅呢？所以詩三百五篇之作者，除極少數外，已無從考知了。

史記孔子世家說：「古者詩三千餘篇。及至孔子，去其重，取可施於禮義，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厲之缺，凡三百五篇」。漢書藝文志亦曰：「孔子純取周詩，上采殷，下取魯，凡三百五篇」。則詩由孔子纂定，正和尚書相同。但孔子刪詩之說，歷代學者多疑之。其一，書傳所引之詩，現存者多，亡佚者少；則史記所云於三千餘篇中選取三百五篇，竟去十分之九，不足信了。其二，左傳襄公二十九年，記吳季札觀樂於魯，所歌列國風詩，無出今本詩經十五國風之外者；季札在孔子之前，如詩係孔子刪定，豈能如此

脗合？其三，孔子兩言「詩三百」，均見論語；假孔子素所誦習教授，本只此數。其四，孔子嘗曰：「詩三百，一言以蔽之，曰思無邪」。但今本詩經中，不只衛風鄭風多男女相悅之詩，而逸詩中卻有不涉私昵之情者（如論語子罕引逸詩曰：「唐棣之華，偏其反而：豈不爾思，室是遠而」。左傳成公九年引逸詩曰：「雖有絲麻，無棄菅蒯；雖有姬姜，無棄憔悴」），殊背孔子以「貞淫」爲刪詩準則之旨。故孔穎達、鄭樵、朱子、朱彝尊、崔述諸人皆不信孔子刪詩之說。但平心論之，孔子從古代遺下來的詩歌中，邏輯此三百五篇，也和纂編尙書一樣。史記說古詩有三千餘篇，也和尙書緯說古書有三千二百四十篇一樣。或者古詩本有如此之多，史官太師等已加一番選編，孔子又從而撰次之，亦未可知。左傳記事本多不實，安知不就季札之言，加以渲染？孔子以詩、書、禮、樂教弟子，所用詩的教本，或即自己所編定之三百五篇。程子嘗曰：「思無邪者，誠也」。所謂「誠」，就是「眞摯」。寫情眞摯，確是作詩底祕訣，評詩底眞諦。後人誤解「思無邪」爲「貞」，以寫愛情的詩爲「淫」，於是有孔子刪詩以貞淫爲標準之說。（論語記孔子評唐棣之詩曰：「未之思也，夫何遠之有」？就是嫌他抒情不眞誠）。所以孔子刪詩一事，雖未能斷爲必然，亦未能斷爲決無此事。

書序非孔子作，上文已言之。詩序則明爲東漢衞宏所作。後漢書儒林傳曰：「衞宏，字敬仲，東海人也。…初，九江謝曼卿善毛詩。…宏從受學，因作毛詩序，善得風雅之

旨」。則衞宏作詩序，信而有徵。而蕭統昭明文選以爲子夏作；隋書經籍志以爲子夏所創，毛公衞宏加以潤色；王安石以爲詩人自作；程頤竟謂小序爲國史舊文，大序孔子所作（各篇前之序爲「小序」；關雎篇之序特長，且有論及全書之言，故陸德明經典釋文以「關雎，后妃之德也，……用之邦國焉」爲關雎篇小序，自「風風也」句以下爲大序；朱子詩序辨說則以篇中「詩者心之所之也……詩之至也」一大段爲大序，首尾二段爲小序）；沈重則謂大序子夏作，小序子夏毛公合作。有此諸說，詩序遂成爲詩中重要之附件。其實，小序說各篇作意本事，十九不足信；故鄭樵、朱子、崔述等多辨斥之。王質至斥爲「村野人妄作」。今因先儒過於重視，故附帶說明其作者爲東漢之衞宏。其實，詩序與詩本書原是無密切關係的。

（四）周禮——此書舊題周公作。然林孝存已言武帝知其爲末世瀆亂之書，曾作十論七難以排之（見賈公彥周禮疏）。胡五峯、季本、萬斯同皆辨其非周公作。姚際恆亦列之古今僞書考中。康有爲僞經考直斥爲劉歆僞造以佐新莽，其徧僞羣經，造作古文，即所以證周禮之非僞。漢書王莽傳謂「發得周禮以明因監」，正其明證。史記封禪書中提及周官，亦歆所竄入。林孝存謂武帝知爲末世瀆亂之書，猶不免爲歆所欺，因爲武帝時根本沒有這一部書。六官之制，蓋襲取管子五行篇，大戴記千乘、盛德、文王官人、朝事等篇，割裂而成的。這是一派說法，但是馬融鄭玄爲此書作傳注，並列之「三禮」之首。朱子亦稱

爲「盜水不漏，非周公不能作」。蘇綽王安石嘗欲見之實行，也因深信它爲「周公致太平之書」。張載亦說：「周禮是的當之書，然其間必有末世增入者」。困學記聞引蔡九峯曰：「周公方條治事之官，而未及師保之職，冬官亦闕，首尾未備，周公未成之書也」。通志經籍略引孫處說，以爲周公居攝六年之後，書成歸豐，未嘗實行，蓋猶唐之顯慶開元禮，預爲之以待他日之用，而未嘗實行，故僅述大略，以待增損；其建都之制不合召誥、洛誥，封國之制不合武成、孟子，設官之制不合尚書之周官，九畿之制不合禹貢，即是因此（孫說亦見黃氏日鈔）。紀昀四庫書目提要亦謂周禮作於周公，而其後多所增損改易，及時移世變，制度雖更，簡編尚在，好古者遂留爲文獻，猶唐之開元六典，宋之政和五禮，在當代已不行用，而至今尚有傳本。這又是一派說法。上述二派，前者謂周禮非周公作，後者謂周禮是周公作，而其中說法又各不同。按漢書藝文志曰：「六國之君，魏文侯最爲好古。孝文時，得其樂人竇公，上獻其書，乃周官大司樂章也」。可見六國時已有此書了。又曰：「武帝時，河間獻王好儒，與毛生等共采周官及諸子言樂事者，以作樂記」。可見武帝時已有人采此書作樂記了。漢志所錄有周官經六篇，周官傳四篇。歆既僞造「經」，又僞造「傳」，未免太不憚煩。且大戴記朝事篇、小戴記內則篇，及逸周書職方篇所載，有字句全同周禮者，有僅差一二字者；此皆劉歆以前之書，未必皆歆所竄入。故康氏謂全出劉歆僞造，尚待考證。但孔子常言詩、書、禮、易、春秋，未嘗提及此

書（中庸引孔子曰：「吾學周禮」。「周禮」與上文「夏禮」「殷禮」並舉，是指周代之禮制，非指此書；且「周禮」爲劉歆所改之名稱，（上節已述之）。孟子答北宮錡問周室頒爵祿之制，曰「其詳不可得而聞」。如周公果作此書，孔子何以並不提及，孟子何以不得聞其詳呢？據尚書大傳、白虎通禮樂篇及尚書洛誥疏引鄭玄注，周公制禮，何等慎重，何至如後世之顯慶禮、開元禮、政和禮、草草制定，終不能見之實行呢？如其曾經實行，又何以和周代現行之制截然不同呢？故賈公彥疏謂漢儒如張禹、包咸、周生烈，皆不信爲周公所作。東漢何休以爲六國時人之書。毛奇齡經問、皮錫瑞經學通論皆信之。我以爲這一說確比上二派爲優。此人姓名雖不可考，自是大才。他掇拾周代遺制，參以己意，編成此書，以待後世王者取法；其託之周公，也和諸子底「託古改制」一樣。其後王莽嘗欲據此以更漢制，而及身敗亡，未成事實；蘇綽行之宇文周時，頗見微效；唐代制度，多襲宇文周；王安石嘗說：「法先王之政者，法其意而已」。所以宋人雖說他「以周禮亂天下」，而安石新法並非盡同周禮；下迄明清，六部尚書底中央官制，大體還是根據此書。所以此書雖非周公所作，而其作者底理想力和創造力，倒很值得佩服。可惜他底姓名身世，現在已無從詳考了。

（五）儀禮——此書古文家以爲周公作，今文家以爲孔子作。古文家謂孔子自承「述而不作」，故經書作者，多屬之周公，尤其是所謂「禮」，因爲周公制禮，是公認的史實。

按禮記檀弓曰：「哀公使孺悲學士喪禮於孔子，士喪禮於是乎書」。此儀禮士喪禮篇出於孔子之證。禮記禮運記孔子告子游之言，一則曰「達於喪祭射鄉冠昏朝聘」（今本「鄉」字作「御」，今依邵懿辰校，改），再則曰「其行之以貨力辭讓飲食冠昏喪祭射鄉朝聘」。蓋「冠」以明成人，「婚」以合男女，「喪」以仁父子，「祭」以嚴鬼神，「射」以成賓主，「鄉」以合鄉里，「朝」以辨上下，「聘」以睦邦交，八者爲禮之大綱，而儀禮十七篇適足以包括之。故禮記昏義曰：「夫禮，始於冠，成於昏，重於喪祭，尊於朝聘，和於鄉射；此八者，禮之大體也」。孔子蓋定此十七篇之「禮」，以教弟子。故孔子仕魯，未嘗奉使出聘他國，而論語鄉黨之「執圭，鞠躬如也，如不勝，上如揖，下如授，勃如戰色，足蹜蹜如有循；享禮，有容色；私覿，愉愉如也」；正與儀禮聘禮所謂「執圭如重，入門鞠躬，私覿愉如」相合（用朱子論語集注所引晁氏說）。蓋孔子以聘禮教弟子，故弟子記其所言如此。所以周代通行的禮制雖是周公所定，而儀禮十七篇則是孔子所撰，以教弟子的。

（六）禮記——禮記四十九篇，各篇底作者，不可考的居大多數。漢書藝文志禮類有記百三十一篇，自注曰：「七十子後學者所記」。則非成於一人之手可知。魏張揖上廣雅表說：「爰暨帝劉，叔孫通始撰置禮記」。似叔孫通是最初撰次禮記之人。但「撰次」只是編纂次序之意，不是說叔孫通創作禮記各篇之文。漢書景十三王傳敍河間獻王及魯恭王得

古書事，均有禮記；鄭玄六藝論也說：「後得孔氏壁中河間獻王古文禮五十六篇，禮記百三十一篇……」。禮記如果由叔孫通所撰次，何以又散於民間，藏於孔壁，而為獻王蒐王所得？經典釋文敍錄引晉陳邵周禮論序曰，「戴德刪古禮二百四篇為八十五篇，謂之大戴禮；聖刪大戴禮為四十九篇，是為小戴禮」。隋書經籍志曰：「漢初，河間獻王得仲尼弟子所記一百三十一篇，至劉向校書，檢得一百三十篇，因第而敍之。又得明堂陰陽記等，五種共二百十四篇，戴德刪其繁重，合而記之，為八十五篇，謂之大戴記；戴聖又刪大戴之書為四十六篇，謂之小戴記。馬融益以月令、明堂位、樂記三種，乃成今本之四十九篇」。其敍今本禮記之編撰成書，似極明白。按隋志所云「明堂陰陽記五種」，即漢志「禮」類之明堂陰陽三十三篇，王史氏二十一篇，「樂」類之樂記二十三篇，「論語」類之孔子三朝記七篇；並記百三十一篇，五種合計二百十五篇。隋志劉向校書所第敍者為百三十篇，故合計為二百十四篇。陳邵云二百四篇者，疑脫一「十」字。據此，則二戴采輯之範圍不限於百三十一篇之記，不得以大戴記八十五篇，加小戴記四十六篇，恰合百三十一篇之數了。但劉向為西漢末成帝時人，二戴為西漢中武宣時人；二戴豈能刪劉向所校序之書？且如哀公問及投壺二篇，二戴記中均有之；而曲禮、禮器、祭法、文王世子、祭義、曾子問、間傳、檀弓、王制，皆小戴記之篇，而就散見古籍中者考之，則大戴記佚篇中亦有此九篇篇名；大戴記之曾子大孝全文見小戴記祭義中，諸侯釁廟全文見小戴記雜

記中，朝事一部分見小戴記聘義中，本事一部分見小戴記喪服四制中。但小戴記其他各篇又與大戴記不同。如果二戴係就百三十一篇，一取八十五，一取四十六，則二書當完全不同；如果小戴記係就大戴記之八十五篇中刪取四十六篇，則此四十六篇當完全與大戴記相同。今乃或同或異，可見二戴各以己意去取，隋志所云，顯然不合事實了。後漢書鄭玄傳曰：「七世祖仁，著禮記章句四十九篇」。橋仁爲戴聖弟子，見漢書儒林傳。可見戴聖教其弟子的禮記已是四十九篇了。又曹褒傳曰：「父充，持慶氏禮，褒又傳禮記四十九篇，教授弟子千餘人，慶氏學遂行於世」。慶氏卽慶普，與戴聖同爲后倉弟子。可見慶普一派所傳的禮記也已是四十九篇了。鄭玄六藝論也說：「戴聖傳記四十九篇」。釋文敍錄也說：「劉向別錄有四十九篇，其篇次與今禮記同」。就這四種證據看來，則隋志東漢馬融增益三篇之說，也靠不住了。總之，禮記四十九篇，乃戴聖采輯記、明堂陰陽、王史氏、樂記等五種中之單篇文章而編成的。至於這些文章底來源，則有可考者，有不可考者，當於下文述禮記內容時再加以說明。

第三章　十三經撰述人（下）

（七）春秋——司馬遷報任安書曰：「仲尼戹而作春秋」。史記孔子世家曰：「子曰：『弗乎，弗乎！君子疾沒世而名不稱焉。吾道不行矣，吾何以自見於後世哉』！乃因史記作春秋，上自隱公，下迄哀公十四年，十二公」。史記自序及漢書藝文志，也說孔子作春秋。前乎司馬遷，孟子也有孔子作春秋的話，見滕文公篇好辯章。杜預左傳序說：「春秋之作，左傳及穀梁無明文」。以杜氏此言推之，則公羊傳當有明文了。臧琳引晉人孔舒元（亦名琳，有春秋公羊傳集解，見隋志）本公羊傳文，與今本異，其言曰：「十有四年春，西狩獲麟。何以書，記異也（同今本）。今麟，非常之獸。其為非常之獸何（今本無）？有王者則至，無王者則不至（同今本）。然則孰為而至？為孔子之作春秋也（今本無）」。則孔子作春秋，孔舒元所據的公羊傳中，果有明文了。今本是何休解詁本，用的是西漢顏安樂所傳之本。西漢時傳公羊者尚有嚴彭祖一派；或者孔舒元所用是嚴氏本吧？左傳正義所引左傳家言，如賈逵、服虔等，都說孔子修春秋，文成致麟，亦與公羊傳此文相合。總之，春秋經為孔子所作，是歷代學者所公認的。

（八）左傳　左傳爲左丘明所作，前章已提及之。四庫書目提要曰：「自劉向、劉歆、桓譚、班固、皆以春秋傳出左丘明，左丘明受經於孔子；魏晉以來，更無異議」。紀昀不但以左丘明爲左傳底作者，且以爲是孔子底弟子。按史記十二諸侯年表序述孔子作春秋，又曰：「七十子之徒口受其傳指，爲有所刺譏褒諱，不可以書見也。魯君子左丘明懼弟子人人異端，各安其意，失其眞，故因孔子史記，具論其語，成左氏春秋」。漢書藝文志則謂孔子與左丘明觀魯之史記，而作春秋；「因有所褒諱貶損，不可以書見，口授弟子。弟子退而異言。丘明恐弟子各安其意，失其眞，故論本事而作傳，明夫子不以空言說經也」。漢書楚元王傳亦記劉歆以爲左丘明好惡同於聖人，親見夫子。史漢所記，似可互證。但細按之，則史記以左丘明爲魯君子，在七十子之外，且所作之書名左氏春秋。漢志云孔子與左丘明同觀魯史，所作爲春秋之「傳」，已異史記。劉歆謂「左丘明好惡與聖人同」，則作左傳之左丘明就是論語所說的左丘明了（論語公冶長：「子曰：『巧言令色，左丘明恥之，丘亦恥之；匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之』」）。唐啖助嘗說：「左丘明爲孔子以前賢人，如史佚遲任之類」。即使退一步說，左丘明爲孔子同時的人，按論語所記語氣，也當是孔子底前輩。故史記但曰「魯君子」，漢志於左氏傳下自注，亦但曰「魯太史」，即劉歆亦未嘗有左丘明爲孔子弟子之說。史記仲尼弟子傳亦無左丘明。則紀昀「左丘明受經於孔子」之說，不可靠了。更進一步推之，則左傳是否左丘明作，亦有疑問。司馬遷報

任安書及史記自序均曰：「左丘失明，厥有國語」。從這句話裏，可以發生二疑問：其一，如普通傳說，作左傳者爲左氏，丘明名，則司馬遷何以說：「左丘失明」？其二，史記采左傳事實極多，何以不云「左傳」，而曰「國語」（五帝本紀亦曰：「余觀春秋國語」）？此可疑者一。左傳僖公五年有「虞不臘矣」一語；秦惠王十二年始臘，見史記秦本紀。左傳成公十三年，有「晉獲秦不更女父」語，襄公十一年有「秦庶長鮑，庶長武帥師伐晉」語；不更、庶長，秦孝公時始有此官。此可疑者二。左傳末一條記魯悼公四年晉智伯瑤圍鄭事，末云：「趙襄子由是怨智伯，遂喪之；智伯貪而愎，韓魏反而喪之」。趙韓魏滅智伯，在周貞定王十六年，趙襄子卒於周威烈王元年。自孔子卒至趙襄子卒，凡七十八年。左傳舉襄子之謚，作者必卒在襄子後。如左丘明與孔子同時，豈得在孔子死後七十八年尙能著書？此可疑者三。左傳記筮辭預言多奇驗。如莊公二十二年，記陳公子完少時，陳侯筮之，「此其代陳有國乎？不在此，其在異國乎？非此其身，在其子孫。：若在異國，必姜姓也」。及奔齊，齊大夫懿氏卜妻之，有曰：「有嬀之後，將育於姜；五世其昌，並於正卿；八世之後，莫之與京」。其後，傳至八世，田和果篡齊國。又襄公二十九年，記吳季札觀樂，聞奏鄭風，曰：「鄭其先亡」；及適晉，說趙文子、韓宣子、魏獻子，曰，「晉國其萃於三族」。其後，鄭果先亡，晉果爲韓趙魏三家所分。諸如此類，不一而足。似作左傳者，爲田氏篡齊，鄭國滅亡，三家分晉以後之人。此可疑者四。其他可疑

之點，不厭校覈。故唐趙匡謂「左氏非丘明」。程子答或問「左氏是丘明否」，曰：「傳無丘明字，不可考」。朱子也說：「左氏不必解是丘明」。四庫書目提要說王安石有春秋解一卷，證左氏非丘明者十一事。此書已亡，不知他所舉的十一事是什麼。鄭樵底六經奧論辯之尤詳。所以左傳底作者是否左丘明，還是一個問題。

（九）公羊傳——此書舊題「公羊高撰」。按漢書藝文志春秋類有「公羊傳十一卷」。自注曰：「公羊子，齊人」。按公羊系出姬姓，魯公孫羊孺之後。顏師古注曰：「公羊子，名高」。可見公羊傳底作者是公羊高了。上一章引徐彥公羊傳疏曰：「公羊高五世相授，至胡毋生乃著竹帛；題其親師，故曰公羊傳」。徐疏又引戴宏序曰：「子夏傳於公羊高，高傳與其子平，平傳與其子地，地傳與其子敢，敢傳與其子壽。至漢景帝時，壽乃與齊人胡毋子都著於竹帛」。可見公羊氏世傳春秋，寫錄成書的，卻是漢代底公羊壽與胡毋子都，而不是子夏底弟子公羊高。故傳中有「子公羊子曰」之文，明爲弟子稱他底先師之號，傳文不是公羊高自撰，此亦一證（傳中又有「子沈子曰」，「司馬子曰」，「子北宮子曰」，「子高子曰」，「魯子曰」等話，則傳授之人，也不完全是公羊氏了）。四庫書目提要引羅璧識遺，說公羊氏自作公羊傳者外，更不見有此姓。萬見春說是「姜」字底切韻腳。按禮記檀弓曰：「鬃巾以爲飯，則公羊賈爲之也」。是別有姓公羊的人了。或謂「明」字古音讀爲「芒」，與「羊」字同在「七陽」韻，疑檀弓底公羊賈，即論語底公明

賈。因此，又疑傳春秋的公羊高，卽孟子中之公明高。又有疑「公羊」卽「卜商」底音變者，因爲「公」轉爲「穀」，「穀」又轉爲「卜」，而「羊」和「商」同屬「陽」韻（均見皮錫瑞經學通論。）。近人蔡元培又說「公」與「穀」爲雙聲，「羊」與「梁」爲疊韻，疑公羊子與穀梁子同是一人。按朱子已說：「林黃中謂公羊穀梁只是一人；但是看他文字，疑若非出一手者」。這些關於公羊氏的異說，其實只能作爲談助而已。

（十）穀梁傳——漢書藝文志春秋類有「穀梁傳十一卷」。自注曰：「穀梁子，魯人」。穀梁複姓，以地爲氏，水經注博陵有穀梁城。一說，魯有穀梁氏（梁字當作從米之粱）。望出西河。但穀梁氏則竟如羅璧所說，自傳春秋者外，更不見有此姓了。穀梁傳亦如公羊傳之口耳相傳，著竹帛者題其先師，故曰穀梁傳，此在上章亦已說過。但穀梁子之名，則各說不同．一說名赤，見桓譚新論；一說名寘，見王充論衡；一說名俶，字元始，見應劭風俗通；一說名喜，見漢書藝文志顏師古注。楊士勛穀梁傳疏，則曰：「名俶，字元始；一名赤」。應劭及楊士勛都說是子夏弟子；桓譚以爲在左氏傳世後百餘年；糜信以爲與秦孝公同時。則穀梁子底名字和時代，各有異說了。鄭玄起廢疾謂穀梁子近孔子，公羊正當六國之亡，是穀梁子又在公羊子之前；釋文敍錄謂公羊高受經於子夏，穀梁亦乃後代傳聞，是穀梁子又在公羊子之後了。按穀梁傳隱公元年「初獻六羽」條，嘗引「尸子曰：…」。尸子名佼，商鞅之師，鞅被誅，佼逃入蜀。則穀梁子是秦孝公以後的人。但此條又

有「穀梁子曰……」，則此書非穀梁子自著，明甚。蓋穀梁傳亦如公羊傳世世相傳，至漢始寫錄成書。皮錫瑞疑穀梁子之名有四，當亦如公羊氏之高、平、地、敢、壽、世相傳授，非即一人，故其時代亦先後不同，頗為得之。但此四人孰先孰後，究至何人始著竹帛，則已不可考耳。

（十一）論語——上章已經說過，據漢書藝文志，論語是孔子弟子所記，門人輯而論纂的。按劉向別錄謂「論語者，孔子弟子記諸善言」。班固之說，當本於此。趙岐孟子題辭曰：「七十子之儔，會集夫子所言，以為論語」。與劉班所說相同。論語崇爵讖說是「子夏六十四人共撰孔子微言」，雖首列子夏之名，並明言其人數為六十四，實際上仍和泛指弟子門人者相同。通志藝文略有論語撰人一卷，不著作者姓名；翟灝四書考異疑其根據崇爵讖，但此書早已亡失了。釋文敘錄引鄭玄曰：「仲弓、子夏等所撰定」。論語音義亦引鄭玄曰：「仲弓、子游、子夏等撰」。此二條，陳鱣論語古訓，宋翔鳳輯鄭玄論語注逸文，皆采入鄭玄論語序逸文中。傅休奕傅子也說：「昔仲尼既歿，仲弓之徒，追論夫子之言，謂之論語」。象山語錄亦謂鄭玄王肅以為論語乃子游子夏所編；首篇學而第一章載孔子語，第二章為「有子曰……」，第三章載孔子語，第四章為「曾子曰……」，蓋有子曾子平日為子夏輩所尊，故以「子」稱之。柳宗元論語辨則以為是曾子弟子，樂正子春、子思之徒所編成。他底證據：一、是書惟有子曾子稱子，有子曾於孔子歿後，被推為師，故

以子稱，曾子則因此書爲其弟子所編，故亦稱子；二、曾子在孔子弟子中年最小，而又老死，此書記曾子將死之言，此時孔子弟子已無生存者了。柳氏認爲論語當成書於孔子再傳弟子之手，其說甚是。但說有子所以稱「子」之故，則似考之未精。柳氏所據，爲史記弟子列傳，而此傳所記有子被推爲師，又因不能答同學之問，被叱而退，則孔門決無此兒戲之事。孟子中也有相像的記載，但僅云：「他日，子夏、子游、子張、以有若似聖人，欲以所事孔子事之；強曾子，曾子不可……」。可見子夏等雖曾有此提議，並未見之實行。柳氏說「有子固嘗有師之號矣」，是不合事實的。故程子曰：「論語之書成於曾子有子之門人，故二子獨以『子』稱」（見朱子論語集注前之論語序說）。綜上所述，論語撰人，可括爲三說：其一、泛言爲孔子弟子所記；其二、謂孔子弟子仲弓、子夏、子游等所撰定；其三、謂成於有子曾子之弟子。按論語中以「子」稱者，亦不僅有子、曾子。冉求稱「子」凡二見（雍也篇，「冉子與之粟五秉」；子路篇，「冉子退朝」），閔損亦嘗稱「子」（先進篇，「閔子侍側」）；惟有若曾參則始終稱「子」耳。竊疑稱某人曰「子」者，當爲此人之弟子所撰定。論語記孔子弟子，除自稱及君師呼之，逕記其名外，均書其字，惟憲問篇首章首句曰「憲問恥」，書其名，且不舉其姓，則此章當係直錄原憲所記之原文。論語於哀公、子服景伯、季康子、孟武伯…，皆稱其謚，而諸人皆卒於孔子之後，則成書在孔子死後可知。記曾子臨死之言者凡二章，皆在泰伯篇，則成書在曾子死後又可

知。書中有重出者，如「巧言令色鮮矣仁」，見學而篇及陽貨篇；有重出而略異者，如「三年無改於父之道，可謂孝矣」，見學而篇及里仁篇，但學而篇其上多「父在觀其志，父沒觀其行」二句。前十篇與後十篇之文體及對孔子之稱謂亦各不同。可見此書不成於一人之手，而係孔子弟子各有所記，其後乃由再傳弟子纂輯成書；但有子曾子二人之弟子所纂最多而已。

（十二）孝經——漢書藝文志曰：「孝經者，孔子為曾子陳孝道也。夫孝，天之經，地之義，民之行也；舉大者言，故曰孝經」。後儒以緯書有「孔子志在春秋、行在孝經」之言（此語出孝經鉤命決，何休公羊傳序引之），遂謂孔子所作，惟春秋孝經二書。孔子作書，自名曰「經」，已是可疑；漢志以為「孝經」之名，由於孝為天經地義，說亦迂曲。且是書首章便曰：「仲尼居，曾子侍」。豈有孔子作書，而稱其弟子為「曾子」之理？故陳騤、汪應辰都疑其偽（見四庫書目提要）。按汪氏疑孝經出後人附會，見朱子孝經刊誤自記，程迥之答朱子論孝經書，及黃震黃氏日鈔。陳氏說未詳）。但蔡邕明堂論引魏文侯孝經傳，呂氏春秋審微覽亦引孝經諸侯章語，則此書之由來，也很古了。四庫書目提要說「今觀其文，去二戴所錄為近，要為七十子之徒之遺書，使河間獻王采入記百三十一篇中，則亦禮記之一篇，與儒行緇衣，轉從其類」。這倒是平心之論。書中孔子與曾子底問答，當為假設之辭。古人著作，原有此例；俞樾古書疑義舉例已說過了。所以孝經底作

者，決不是孔子。

(十三)爾雅——此書舊以爲周公所作。大戴記孔子三朝記言孔子教哀公學爾雅，似其成書確在孔子以前。魏張揖上廣雅表曰：「周公著爾雅一篇(經典釋文謂卽首篇釋詁)，今俗所傳三篇(疑卽漢志所云三卷)，或言仲尼所增，或言子夏所益，或言叔孫通所補，或云沛郡梁文所考。皆解家所說，疑莫能明也」。其實，謂爾雅全書皆周公作，固誤；謂釋詁爲周公作，而孔子、子夏、續有所益，亦未可信。四庫書目提要謂「爾雅成書當在毛亨以後，武帝以前；周公孔子皆依託之詞，且非纂自一人之手；蓋采錄諸書訓詁名物之同異，自爲一書；所采旁及楚辭、莊子、穆天子傳、呂氏春秋、尸子、國語諸書，爲方言急就之流」。故此書當秦漢間經師詁經之文，好事者編爲類書，以便檢查者。大戴記曾采錄之；張揖上廣雅表亦有「爾雅一篇，叔孫通撰置禮記，文不違古」之言。且漢人引爾雅之文，往往稱「禮記」。例如白虎通三綱六紀篇引爾雅釋親語，曰禮親屬記；孟子「帝館甥於貳室」句，趙岐注引釋親語，亦曰禮記；風俗通聲音篇引爾雅釋樂語，曰禮樂記；何休注公羊傳宣公十二年，引爾雅釋水語，亦曰禮記。則此書或卽記百三十一篇中之一篇或數篇。自劉歆徵集能爲爾雅者千餘人，講論庭中(見漢書楚元王傳)，於是附益乃日多了。總之，此書所以列入十三經中，不過因其爲集錄訓詁之書，並非因它是周公孔子底著作。

(十四)孟子——史記孟荀列傳曰：「孟軻所如皆不合，退與萬章之徒，序詩書，述仲

尼之意，作孟子七篇」。趙岐孟子題辭曰：「此書，孟子之所作也，故總謂之孟子」。又曰：「於是退而論集所與高第弟子公孫丑、萬章之徒，難疑答問，又自撰其法度之言，著書七篇」。據此，則孟子是孟軻自作的了。閻若璩孟子生卒年月考也說：「論語成於門人之手，故記聖人容貌甚悉；七篇成於自手，故但記言行或出處耳」。但孟子一書，如謂係孟子自作，疑問亦頗多：孟子中記孟子所見國君，皆稱其謚，如梁惠王、齊宣王、滕定公、文公、鄒穆公、魯平公……；諸君不應皆先孟子而卒。此其一。書中稱孟子弟子曰「子」者亦甚多，如樂正克曰樂正子，屋廬連曰屋廬子，以及公都子、孟仲子等，陳臻、徐辟亦嘗稱陳子、徐子。豈有孟子自己著書而稱其弟子曰「子」之理？此其二。書中記孟子底話，無論與是人問答，是自己說話，都稱「孟子曰」。自己著作，而連篇累牘，自稱孟子，亦與情理不合。此其三。所以孟子一書，大概是他底弟子模仿論語，記錄師言，纂輯而成的。書中以記公孫丑、萬章二人底問話爲最多，且都直書其名；大概當時記錄孟子底話的，以此二人爲最多，纂輯成書，他們二人或者也躬與其事吧？

十三經底撰述人既分別說明如上；此十三經中，周易、尚書、詩、儀禮、春秋五書，地位最高；所謂「五經」，實卽指此五書。古文經學家以爲五經（他們以爲周禮亦在「禮經」之列）皆周公舊典；易經中底十翼，也是傳非經；卽是大家公認爲孔子所作的春秋，其義例亦爲周公所定；故孔子述而不作，五經底作者，是周公而非孔子。今文家反

之，以爲五經皆孔子底創作，與周公無涉。平心論之，則五經底材料，孔子之前已有之；卽如春秋底事實，也以魯史爲根據；其他四經，當亦非孔子所能杜撰。而且周易底卦辭，爻辭，明爲文王所作，必說五經皆孔子所作，也未能自圓其說。不過孔子作彖、象以贊易，弟子又記其論易之言爲繫辭、文言，然後卜筮之易乃始一變爲論哲理之書。其於古代所存史料中，刪取二十八篇尚書，也是「祖述堯舜，憲章文武」之意；首列堯典，所以明「大道之行，天下爲公」之旨；末列秦誓，所以明悔過之要。春秋雖取魯史事實，而所謂「其義則丘竊取之」者（孔子語，見孟子），正因爲有褒貶寓乎其中。他如刪詩之說，雖尚爲疑問，但此三百五篇，也必經過孔子一番整理，且其教授弟子時，或尚有口授之義，亦未可知。而儀禮十七篇爲孔子所定，取去之間，當也有其理由。所以孔子之於五經，看似「述者」，實在是一個「作者」。

第四章　十三經底今古文

我國經學史上有「今文」「古文」底分爭，緒言中曾提及之。所謂「今文經」，是秦始皇焚書以後，西漢傳經之儒用當時通行的文字—隸書—鈔寫的本子；所謂「古文經」，是西漢末年，劉歆繼其父向領校中祕書時，所發現的秦始皇焚書以前用古代通行的文字寫成的本子。所以「今文」、「古文」，本來只是說用以鈔寫諸經的文字有今古之別而已；進一層說，也不過一種是漢代人底鈔本，一種是漢以前傳下來的古人底鈔本而已。可是本子既有二種，又都是傳鈔的，文字便不免有歧異、多少，篇章也不免有多少；甚至只有古文本，沒有今文本的「經」也有；甚至同一種經底「傳」，或爲今文，或爲古文；甚至對於「經」的訓詁、說解，各不相同；對於經底主張，對於孔子底觀念，也各不相同了。在劉歆未發現「古文經」之前，西漢時師儒相傳，學官所立的經都是今文本，所以並無「今文經」底名稱。古文經發現以後，因爲要表示兩種本子底不同，方稱以前經師博士所傳習的本子爲「今文經」。漢書藝文志著錄諸經，每一種各有「經」與「古經」之別；所謂「經」就是「今文」本，所謂「古經」就是「古文」本。漢志是根據劉歆底七略的；可見

七略中還沒有明明白白地把西漢通行的、用隸書寫成的本子叫做「今文經」。「古文」底名稱，是東漢才有的。現存的十三經，用今文本的也有，用古文本的也有，茲分別說明於左：

(一)易——西漢時立於學官的今文易有三種：一是施讎所傳，一是孟喜所傳，一是梁丘賀所傳，這三派是西漢易學底正宗。此外又有焦延壽、京房一派，主言災異，為易學別傳，後來也立於學官。這四種今文的易，都已亡失，僅存焦氏易林一書。此書把易底六十四卦又演為四千九十六卦，各繫以四言叶韻的繇詞，以占吉凶。現存十三經中的易，是費直所傳的古文易。原來西漢時，除上述四家今文易立於學官外，還有高相和費直所傳的易，流行民間。漢志說：「及秦燔書，而易為卜筮之事，傳者不絕。漢興，田何傳之；訖於宣、元，有施、孟、梁丘、京氏，列於學官。而民間有費、高二家之說。劉向以『中古文易經』校施、孟、梁丘經，或脫去「无咎」、「悔」、「亡」。惟費氏經與古文同」。即此，可見今存的費氏易是古文本了。秦始皇焚書，卜筮之書不焚，見史記秦始皇本紀。後漢易學，費氏興，高氏衰，鄭玄、荀爽等並傳費氏易，見經典釋文敘錄。但易既未被焚燒，故今古文亦僅「无咎」、「悔」、「亡」等字，或脫或增，並無多大差異。

(二)書——漢志著錄尚書，首列「古經四十六卷」，班固自注曰：「為五十七篇」。次列「經二十九卷」，自注曰：「大小夏侯二家，歐陽經三十二卷」。「三十二」或作「三十

一」。按下有「歐陽章句三十一卷」，「大小夏侯章句各二十九卷」。大小夏侯之經與章句卷數旣同，則歐陽之經與章句卷數也應相同了。夏侯二十九卷，而歐陽獨三十一卷者，想因盤庚篇分上中下三篇之故。今文尙書二十九篇，或謂書序爲一篇；或謂書序非孔子所作，不在數內，因顧命篇後半分出康王之誥，故爲二十九篇；或謂本爲二十八篇，因後得泰誓一篇於民間，武帝以示博士，博士習而讀之，故加入泰誓，爲二十九篇。按書序之不可靠，康有爲新學僞經考書序辨僞篇中，論之已詳。顧命後半不應分出獨立，詳閱本文，曉然可見。故上述三說，以第三說爲比較可信。故伏勝所傳的今文尙書確僅二十八篇。古文尙書比今文尙書多十六篇，共四十五篇，又加書序一篇，爲四十六篇，卽漢志所云「四十六卷」。此四十六篇中，九共篇分作九篇，盤庚泰誓二篇各分三篇，故爲五十八篇；自注云「爲五十七篇」者，因東漢建武初亡武成一篇。那末，古文比今文所多的十六篇，來歷如何呢？漢志曰：「古文尙書者，出孔子壁中。武帝末，魯共王壞孔子宅，欲以廣其宮，而得古文尙書、及禮記、論語、孝經、凡數十篇，皆古字也。共王往，入其宅，聞鼓琴瑟鐘磬之音，於是懼，乃止不壞。孔安國者，孔子後也，悉得其書；以考二十九篇，得多十六篇。安國獻之，遭巫蠱事，未列於學官。劉向以中古文校歐陽大小夏侯三家經文，酒誥脫簡一，召誥脫簡二，率簡二十五字者，脫亦二十五字，簡二十二字者，脫亦二十二字；文字異者七百有餘；脫字數十」。據此，則今文尙書不但較古文少十六篇，還有脫

篇、脫字及文字異同了。但魯共王餘是景帝之子，以景帝前三年徙王於魯，卒於武帝初。而此云得書事在武帝末，一可疑。巫蠱事在武帝征和二年，已是武帝末年，若魯共王得書在武帝初，孔安國何以至武帝末始獻之？如安國獻書亦在武帝初，何以因巫蠱事而未得立？二可疑。史記三王世家記魯共王事，並不及壞孔子宅及得古文經傳。如此大事，司馬遷豈得不知，知之豈得不記？三可疑。此十六篇，因絕無師說，其後皆亡。後漢書謂「東漢杜林傳古文尚書，賈逵為之作訓，馬融作傳，鄭玄注解，由是古文尚書遂顯於世」。而釋文敍錄則云：「案今馬鄭所注，並伏生所誦，非古文也。孔氏之本絕，是以馬鄭杜預之徒皆謂之『逸書』」。則十六篇古文，殆如曇花一現而已。四可疑。史記儒林傳曰：「孔氏有古文尚書，而安國以今文讀之，因以起其家。逸書得十餘篇，蓋尚書滋多於是矣」。是古文尚書原為孔氏所有，非得共王壞孔子故宅壁，方獲得了；其書為古文，而云以今文讀之者，因安國識古字，故能迻讀。而逸書十餘篇，則又明在古文之外。和漢志所說，截然不同。五可疑。但十六篇既皆亡失，則信之、疑之，皆無所謂了。至於現在十三經中的尚書，則並非孔壁中之古文尚書，而為東晉時梅賾所獻的「偽古文尚書」。「梅」、通作「枚」；「賾」、或作「頤」。賾字仲眞，汝南人，元帝時為豫章內史。曾奏上孔安國傳之古文尚書五十八篇。亡舜典一篇，購不能得，乃取堯典「愼徽五典」句以下，分為舜典。因孔安國序謂伏生誤合舜典於堯典，孔傳堯典止於「帝曰欽哉」句，而馬鄭之本則同為堯

典，故分之。今本舜典首有「曰若稽古帝舜，曰重華，協於帝，濬哲文明，溫恭允塞，玄德升聞，乃命以位」二十八字，則又取齊明帝建武中姚方興所奏，云於大航頭買得之舜典者。此事始末，見釋文敍錄及隋書經籍志。但此五十八篇中，除今文二十八篇及從顧命分出的康王之誥外，皆文辭明順，不若今文二十八篇之「詰屈聱牙」，故吳棫、朱子已疑之。梅鷟疑之更甚。閻若璩尚書古文疏證乃力辨爲僞書。姚際恆亦列之古今僞書考中。段玉裁、王鳴盛、各有發明。丁晏尚書餘論乃證明出於王肅僞造，孔安國底傳和序，也是假的。毛奇齡雖曾作古文尚書冤詞，竭力替它辨護，但已鐵案如山，不能平反了。所以十三經中之尚書是一部僞古文尚書。不過今文尚書二十八篇，卻仍存在其中（假的古文尚書，不僅這一部。西漢成帝時，已有張霸造百二篇尚書，其書後即廢絕。見漢書儒林傳）。

（三）詩——十三經中之詩是毛詩。毛詩是古文經。西漢底今文詩經有三：一是魯人申培所傳，叫做「魯詩」；二是齊人轅固所傳，叫做「齊詩」；三是燕人韓嬰所傳，叫做「韓詩」。這三種今文詩，都已亡了；現存的只有韓詩外傳。近人楊樹達說韓詩內傳仍存外傳中；但今本外傳決不是內傳底體裁。故齊、魯、韓、毛四家，惟毛詩獨存。毛詩，平帝時始立於學官，因爲是晚出的緣故。史記儒林傳述詩學傳授，僅詳齊魯韓三家，不及毛詩。漢書儒林傳雖敍及毛詩，但僅曰毛公。鄭玄詩譜始云大小毛公有二。陸璣始云大毛名亨，小毛公名萇。釋文敍錄始引徐整及另一說，詳敍毛詩傳授。時代愈後（陸、徐皆

三國吳人），所說愈詳，未免可疑。漢志嘗言詩遭秦火而全者，以其諷誦，不獨在竹帛故也。詩既是全經，則今文、古文、也並無大差異了。

（四）周禮——周禮本名周官，王莽時始改稱周禮，已見上文。此書只有古文，沒有今文。釋文敍錄曰：「河間獻王開獻書之路，時有李氏，上周官五篇，失事官一篇，乃購以千金；不得，取考工記以補之」。按周禮本有六篇：一曰天官冢宰，二曰地官司徒，三曰春官宗伯，四曰夏官司馬，五曰秋官司寇，六曰冬官。所亡事官一篇，以考工記補之的，就是冬官。則現存十三經中之周禮，原文已只有五篇了。

（五）儀禮——漢志禮類著錄「古經五十六卷」，「經七十篇」。序曰：「漢興，魯高堂生傳士禮十七篇」。又曰：「禮古經者，出於魯淹中及孔氏，學七十篇文相似，多三十九篇」。劉敞謂「學」當作「與」，「七十」當作「十七」。按十七篇多三十九篇，正是五十六篇，則目錄中之「經七十篇」當亦為「經十七篇」之誤。今十三經之儀禮恰亦十七篇，故為高堂生所傳之今文士禮。淹中，里名。孔氏，謂孔子宅壁。鄭玄六藝論曰：「後得孔氏壁中河間獻王古文禮五十六篇。……其十七篇與高堂生所傳同，而字多異」。則古文禮又是河間獻王所得，而今文十七篇即在古文五十六篇之中了。古文禮三十九篇已亡；今存十三經中者，僅今文十七篇而已。

（六）禮記——小戴禮記四十九篇，是「記」非「經」，是漢儒戴聖所選輯，故本篇

「今文」「古文」底分別。可是鄭玄六藝論以「記百三十一篇」與「古文禮五十六篇」、「周禮六篇」並列於「後得」經書之列；漢志記得共王得古文書事，「禮記」亦列於古文尚書與論語孝經之間，所以一般學者也有以禮記為古文本的。不過禮記中之王制，今文經學家言古代制度者多宗之，與古文經學家之宗周禮者相抗衡，則禮記決非全是古文可知。

（七）春秋三傳——春秋底經與傳，初本別行；後皆合成一編。左傳是古文，故合於左傳的春秋是古文經；公羊傳、穀梁傳是今文，故合於二傳的春秋是今文經。漢志春秋類有「古經十二卷，經十一篇」。前者是左傳底春秋經，後者是公羊穀梁二傳底春秋經。即此可見古文春秋比今文春秋多一篇。春秋以魯國為主，所記自隱公至哀公凡十二君，每君一篇，故為十二篇。其中閔公在位僅二年，今文經附於莊公，故少一篇（公羊傳說閔公所以附於莊公，是因為子卽位未三年，當「無改於父之道」。這是過於深求了）。這一篇底分合，原無關係；春秋今古文重要的不同之點，還在古文經直到哀公十六年「夏四月己丑孔丘卒」一條為止，今文經則止於哀公十四年「春西狩獲麟」一條。古人以麟鳳為祥瑞，必有聖人在上位，方纔出現。故傳說文王時有鳳鳴岐山底瑞應。孔子自歎道之不行，也說「鳳鳥不至，……吾已矣夫」。孔子周游列國，終無所遇，不能在政治上發展他救世底抱負，眼看着弒逆暴亂，演進不已，故就魯史底事實，加以筆削，寓「大義微言」於其

中。恰逢麟現，而又爲人所殺，所以他大生感慨，因而絕筆。這是歷來學者所公認的事實，公羊傳載之頗詳，並於此條之末，作總括全書的結論。古文經卻又續了二年，末一條竟記孔子卒底月日。此條如果是孔子所書，當其未死，豈能預知死日？如其已死，還能自己執筆嗎？這二年底經文，未免有「狗尾續貂」，「畫蛇添足」之嫌！至於三傳，因爲公羊、穀梁二傳是口耳相傳，至西漢方寫成的，所以是「今文」；左傳則早已成書，至劉歆校書時方纔發現的，所以是「古文」。左傳底來歷，漢書儒林傳謂係張蒼賈誼所傳。說文序並說是張蒼所獻。釋文敍錄述左丘明以下的傳授更詳。但史記儒林傳中並未提及。

（八）論語——漢志論語類有古論語二十一篇。自注：「出孔子壁中，兩子張」。又有齊論語二十二篇。自注：「多問王、知道」。又有魯論語二十篇。齊論爲王吉所傳，魯論爲龔奮、夏侯勝所傳，二者皆今文。現存十三經中之論語，分二十篇，與今文魯論同。齊論所多問王、知道二篇，晁公武郡齋讀書志以爲當是內聖之道，外王之業；宋翔鳳今古文師法表以爲問王爲春秋素王之事，知道則發揮堯曰篇之義蘊；朱彝尊經義考則謂問王當作問玉，說文、初學記、文選注、太平御覽諸書所引孔子論玉語，當出此篇（王應麟亦疑問王當作問玉，朱氏本之）。按論語二十篇篇題皆無義，如學而取「學而時習之」句首二字，爲政取「爲政以德」句首二字，餘仿此。不應所逸二篇，忽爲有義之題。今二篇既亡，凡所解說，都是猜度之辭，未足爲據。古文論語，相傳與古文尚書同爲魯共王壞孔子

宅壁所得。此事頗可疑，已詳本章上文尙書節。漢志言有兩子張，則篇名子張可知。今本論語第十九篇亦名子張，故曰「兩子張」。同一書中，二篇同名，似與事實未合。漢書注引如淳曰：「分堯曰篇後『子張問何如可以從政』爲篇，名曰從政」。果名從政，則又與班固之說不合了。劉寶楠論語正義乃爲調停之說，以爲篇題當曰「子張問」。但論語末篇堯曰，本僅三章：一爲堯曰章，一爲子張問從政章，一爲不知命章，在二十篇中，已是最簡短的；如再分作二篇，更覺不倫不類了。皇侃論語義疏序曰：「古論篇次，以鄉黨爲第二，雍也爲第三，內倒錯不可具說」。今古文論語已亡，無從詳考了。那末今存的論語，是今文魯論嗎？則又不盡然。今存者叫做張侯論。張侯，名禹，封安昌侯，故曰張侯。禹初受魯論於夏侯建，又從膠東庸譚學齊論，合而考之，擇善而從，删問王、知道二篇，從魯論二十篇爲定，故號曰張侯論。見漢書本傳及釋文敍錄。禹位至丞相，聲勢隆盛，故張侯論後出而爲當時的人所尊。時有語曰：「欲爲論，念張文」。從此齊、魯、古、三種論語都漸衰歇；後漢靈帝時刻熹平石經，論語卽采張侯論，遂爲定本，傳至於今。

（九）孝經——漢志孝經類著錄「古孔氏一篇（二十二章）。孝經一篇（十八章）」。古文本爲孔安國所注，梁末已亡。釋文敍錄曰：「又有古文，出於孔氏壁中，別有閨門一章，自餘分析十八章，總爲二十二章，孔安國作傳」。古文孝經於廣揚名章後增一閨門章，又分今文孝經之三才章爲二，聖治章爲三，故十八章增爲二十二章。按古文孝經，如

已亡於梁末，陸德明為唐人，安得見之？陸氏所說，疑即隋王劭所得，劉炫偽造的古文孝經。且三才章僅一百二十九字，聖治章僅二百七十七字，且全章文義連絡，勉強割裂，反嫌多事。所增閨門一章，亦僅二十四字，不成一章。朱子作孝經刊誤，據古文本，删去二百二十三字，重分為經一章，傳十四章。這和他作大學章句一樣，以主觀的見解，對古書加以竄易删削，終嫌輕率；何況所據仍是劉炫底偽古文呢？清末，汪翼滄從日本得來的古文孝經孔安國傳，也是一部假書。十三經中之孝經，用唐玄宗御注本，倒是今文。

（十）爾雅——爾雅是綴輯秦漢經師詁經之文而成的書，漢志雖附於孝經類中，本身並不是一部經書，故無今古文之別；但其所錄，則以古文說為多（康有為說，爾雅訓詁以毛詩為主，釋山五獄與周禮合，與堯典五制異；釋地九州與禹貢異，與周禮略同；釋樂與周禮同；釋天與王制異，祭名亦與王制異，與毛詩周禮合）。古文起於哀平之世，故疑此書之成，不當在西漢中世以前。

（十一）孟子——此書漢志列於諸子儒家中，故亦無今古文。

綜上所述，則現存十三經，除禮記、爾雅、孟子三書本文無所謂今古文外，用古文本者凡四，易用費氏，詩用毛氏，周禮本只有古文，春秋左氏傳經傳皆古文；用偽古文本者一，尚書為王肅所造的偽孔安國傳本；用今文者五，儀禮、春秋公羊傳、春秋穀梁傳、及論語、孝經是。其中易、詩、春秋經，今古文本皆無大差別；尚書、儀禮、論語、孝

經、古文本篇章多於今文者，皆已亡失；今存之古文，如尚書、孝經皆爲僞古文。其迥異今文，而又確爲西漢末之古文經傳者，亦僅周禮、左傳二書而已。而此二書，歷代學者對之懷疑者甚多。則所謂「古文經」者，究可信否，實爲値得考究之問題。經學底今古文，後面還有專章敍及；本章但就十三經分別說明而已。

第五章　周易述要

敍述周易底大要，當從「八卦」說起。八卦者，一曰乾(☰)，二曰坤(☷)，三曰震(☳)，四曰巽(☴)，五曰坎(☵)，六曰離(☲)，七曰艮(☶)，八曰兌(☱)。周易正義引易緯曰：「卦者，挂也；言懸挂物象以示於人，故謂之卦」。以「挂」訓「卦」，這是「音訓」；其實「卦」字底含義，和「懸挂」並無關係。八卦以「一」和「--」爲基礎。疑「一」和「--」是用土做成的一塊東西底兩面；一面是平而實心的，或許是中間凸出的；一面是中間凹進的。這東西和所謂「杯珓」者相似。廣韻曰：「杯珓，古者以玉爲之」。程大昌演繁露曰：「問卜於神，有器名『盃珓』；以兩蚌殼投空擲地，觀其俯仰，以斷休咎。後人以竹木略斲削使如蛤形，而中分爲二，改字作『校』，或作『教』，更訛作『筊』」。按今浙江鄉間土地廟中，尙有此物，大都以竹根爲之。古以玉爲之，故字作「珓」；後以竹爲之，故作「䈥」，作「筊」。推想到古代，或以土爲之，故從二「土」字作「圭」；用於卜，故又加「卜」作「卦」(說文曰：「圭，瑞玉也」。瑞玉之「圭」，當從「玉」作「珪」)。大概卜時用這東西投擲三次，平面向上，便作「一」，凹面向上便作「--」；

如此三次，便成一卦。其變化不外八種，故爲「八卦」。這和以銅錢底鑄漢字的一面爲陽，鑄滿字的一面爲陰，擲三個銅錢，便可成八卦中的一卦，是一樣的。但伏羲時尚無文字，這「卦」字是有文字以後追給牠的一個名稱。初民時代，迷信極盛，故卜筮發達很早。或者上古之世，已有這簡單的卜法，也未可知。又有人以爲「八卦」本非爲卜筮而造，最初是用以記數的。如「☰」便是三，「☱」或「☲」或「☴」便是四，「☳」或「☵」或「☶」便是五，「☷」便是「六」；二卦相重，其數更多。故管子有「伏羲制九數」的話。那末，「八卦」或且也是「結繩」底一種，懸挂起來，用以記數的。大概原始社會裏，最需要的便是記數的工具。所以莊子裏把伏羲氏和神農氏都列在「結繩而用之」底時期裏。如此說法，則「八卦」者，所以「懸挂物數以示人」了；易緯之說，或即根據此類傳說，亦未可知（以上參用業師馬夷初先生說）。易緯乾鑿度說：「八卦」便是「天、地、雷、風、水、火、山、澤八個字」此說何所根據，已不可知。或謂東漢有坤德六合殿，「坤」字作「巛」，即是「☷」卦底變形；「坎」字篆文作「[illegible]」，上從「水」，即是「☵」卦，是橫寫的「𣱱」字。此二字可謂巧合。但其餘六卦，則不能一一符合。所以「八卦」和文字底關係畢竟如何，還待考證。周易說卦曰：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射」。下文又說：「乾爲天，坤爲地，震爲雷，巽爲風，坎爲水，離爲火，艮爲山，兌爲澤」。可見天、地、雷、風、水、火、山、澤，是八卦所代表的八種自然界底物

事或現象。它們所代表者不僅此。如於動物，則「乾為馬，坤為牛，震為龍，巽為雞，坎為豕，離為雉，艮為狗，兌為羊」；於身體，則「乾為首，坤為腹，震為足，巽為股，坎為耳，離為目，艮為手，兌為口」；於家庭，則乾為父，坤為母，震為長男，巽為長女，坎為中男，離為中女，艮為少男，兌為少女。此外尚多，均見說卦。這些，顯然是用於卜筮上所代表的人物或事。

八卦兩兩相重，成為六十四卦。因為二卦相重，一此上彼下，可以排成兩個不同的樣子；如以排在上面的一卦為主，八卦中底每一卦，可以排成八個不同的樣子；所以共有八八六十四卦。今依周易底次序，列舉六十四卦如左：——

(1)乾䷀，(2)坤䷁，(3)屯䷂，(4)蒙䷃，(5)需䷄，
(6)訟䷅，(7)師䷆，(8)比䷇，(9)小畜䷈，(10)履䷉，
(11)泰䷊，(12)否䷋，(13)同人䷌，(14)大有䷍，(15)謙䷎，
(16)豫䷏，(17)隨䷐，(18)蠱䷑，(19)臨䷒，(20)觀䷓，
(21)噬嗑䷔，(22)賁䷕，(23)剝䷖，(42)復䷗，(25)无妄䷘，
(26)大畜䷙，(27)頤䷚，(28)大過䷛，(29)坎䷜，(30)離䷝，
(31)咸䷞，(32)恆䷟，(33)遯䷠，(34)大壯䷡，(35)晉䷢，
(36)明夷䷣，(37)家人䷤，(38)睽䷥，(39)蹇䷦，(40)解䷧，

(41)損☶☱，(42)益☴☳，(43)夬☱☰，(44)姤☰☴，(45)萃☱☷，
(46)升☷☴，(47)困☱☵，(48)井☵☴，(49)革☱☲，(50)鼎☲☴，
(51)震☳☳，(52)艮☶☶，(53)漸☴☶，(54)歸妹☳☱，(55)豐☳☲，
(56)旅☲☶，(57)巽☴☴，(58)兌☱☱，(59)渙☴☵，(60)節☵☱，
(61)中孚☴☱，(62)小過☳☶，(63)既濟☵☲ (46)未濟☲☵。

六十四卦中，有八個卦，是八卦中同一卦相重而成的，故仍以八卦之名爲名。如☰☰仍曰乾，☷☷仍曰坤，☳☳仍曰震，☴☴仍曰巽，☵☵仍曰坎，☲☲仍曰離，☶☶仍曰艮，☱☱仍曰兌。有二卦適爲上下互易者，如泰☷☰與否☰☷，既濟☵☲與未濟☲☵。六十四卦底卦名，除仍沿用八卦舊名者外，有可解的，也有不可解的。可解的，或就卦畫底形狀上取象，如頤卦☶☳，像人頤中有齒；噬嗑卦☲☳，像人吃東西，中見其舌；或就所重二卦代表的物象取象，如蒙卦☶☵，上艮爲山，下坎爲水，水爲山所覆，故曰蒙；渙卦☴☵，上巽爲風，下坎爲水，風行水上，故曰渙；或就所重二卦取義，如否卦☰☷，上乾爲天，下坤爲地，天地上下隔絕，成否奮之象，故曰否；觀卦☴☷，上巽爲風，下坤爲地，事物風行地上的，必有可觀，故曰觀。但多數仍在可解不可解之間。六十四卦底次序，周易中有序卦篇，專門加以解釋。如曰：「有天地，然後萬物生焉。盈天地之間者唯萬物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始也；物生必蒙，故受之以蒙」。這幾句就是說乾坤二

卦是代表天地的，坤卦之後爲屯卦，屯卦之後爲蒙卦，所以如此排列底道理。序卦全篇，便是從乾卦到未濟卦，逐一說明其排列底理由。但其中未免有牽強之處。我想，六十四卦，大可以上面的一卦爲主，排成八個系統，另成次序。六十四卦每卦各有卦辭。如乾卦曰：「乾，元亨利貞」。蒙卦曰：「蒙，亨，匪我求童蒙，童蒙求我，初筮告，再三瀆，瀆則不告，利貞」。謙卦曰：「謙，亨，君子有終」。睽卦曰：「睽，小事吉」。六十四卦都是如此。

卦底每一畫，叫做「爻」。繫辭說：「爻也者，效此者也」。以「效」訓「爻」，也是音訓。又曰：「爻者，言乎變者也」。所以有六十四卦，便是「爻」底變化。「爻」「交」音近；我頗疑心所謂「爻」者，和「珓」、「校」、「敎」、「筊」等「杯珓」底名稱有關。大概用「圭」投擲，或平面向上，或凹面向上，每次不一定相同；前者以「一」記之，謂之「陽爻」，後者以「--」記之，謂之「陰爻」。和現在鄉下土地廟裏擲筊，以兩筊俱仰爲「陽筊」，俱仆爲「陰筊」，正極相似。八卦各以三爻畫成，六十四卦各以六爻畫成。如乾卦☰☰，六爻皆陽；坤卦☷☷，六爻皆陰；其他各卦，六爻陰陽便各不同了。周易於每卦六爻，都從最下一畫數起；陽爻謂之「九」，陰爻謂之「六」。故乾卦六爻，曰初九、九二、九三、九四、九五、上九；坤卦六爻，曰初六、六二、六三、六四、六五、上六；他卦可以類推。這裏應當注意的是：最下最上二爻，曰初、曰上，而且表陰

陽的「六」、或「九」，是用在「初」「上」二字之下的；其餘四爻，各以「二、三、四、五」爲序，而且表陰陽的「六」或「九」是用在「二、三、四、五」諸數字之上的。六十四卦各有六爻，每爻各有爻辭。如乾卦爻辭曰：「初九，潛龍勿用；九二，見龍在田，利見大人；九三，君子終日乾乾，夕惕，若厲，无咎；九四，或躍在淵，无咎；九五，飛龍在天，利見大人；上九，亢龍有悔，用九，見羣龍无首，吉」。此外六十三卦，每卦也有六條爻辭。——卦辭爻辭都是文王所作。六十四卦底卦辭爻辭都完備了，便可用以卜筮了。大概周易原文，本只如此；所以相傳以這部分爲易底「經」。

六十四卦各有「彖曰……」；這叫做彖辭（易「彖」，劉瓛注曰：「彖，斷也」。此亦書訓。左傳襄公九年疏曰：「統論一卦之體，明其所由之主」。但卦辭也是統論全卦，以斷吉凶的，故或亦謂之「彖辭」。卦內「彖曰……」，爲孔子所加，以釋卦辭者，因爲要與卦辭有分別，所以又名「彖傳」。例如泰卦底卦辭曰：「泰，小往大來，吉，亨」。彖曰：「泰，小往大來，吉，亨，則是天地交而萬物通也；上下交而其志同也；內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人，君子道長，小人道消也」。否卦底卦辭曰：「否之匪人，不利君子貞，大往小來」。彖曰：「否之匪人，不利君子貞，大往小來，則是天地不交而萬物不通也；上下不交而天下无邦也；內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長，君子道消也」。彖辭或論一卦之義，或論一卦之德，都以解釋卦辭爲主。卦辭

重在占卜吉凶；彖辭則重在論其吉凶之所以然，而其要旨以人事因果及道德修養爲主。卜筮之易，一變爲研究哲理之書，卽此可見。周易六十四卦，分上下二篇，上篇三十卦，下篇三十四卦；所以彖辭也分上下篇。

彖辭之外，又有象辭，亦孔子所作。象辭有大小之分。大象總論一卦之象。如乾卦象曰：「天行健，君子以自強不息」。「乾爲天」，「乾，健也」，均見說卦。乾卦六爻皆陽，故其象爲天，其德剛，其行健。天道運行不息，故能成其剛健。君子法天，故當自強不息。中庸所說「至誠無息」，就是自強之道。小象分論六爻之象。如乾卦「自強不息」句下曰：「潛龍勿用，陽在下也；見龍在田，德施普也；終日乾乾，反復道也；或躍在淵，進无咎也；飛龍在天，大人造也；亢龍有悔，盈不可久也。用九，天德不可爲首也」。就是小象。「潛龍勿用……」，是乾卦底爻辭，小象是就爻辭說明其取象之所以然的。初九是陽爻，在最下之位，故有「潛龍勿用」之象。九二地位較高，故曰「見龍在田」。因爲尙在下卦，故曰「在田」。所謂「在田」，和今語底「在野」差不多。但九二底地位，居下卦之中，文言說它是「龍德而正中者也」，所居爲師儒之位，故又曰「德博而化」。這和象辭所云「德施普也」，意義正同。九三居下卦之上，以上卦言卻又在下。好似在野的名流，聲望雖隆，但無政治的地位，正須朝乾夕惕，進德修業，居上位而不驕，在下位而不憂，方能「若厲」而「无咎」。九四則已居上卦底下爻了，君子得進身之機，

故有「或躍在淵」之象，而進可无咎。九五居上卦之中，是君子在上位之象，故曰「飛龍在天」。聲應氣求，雲龍風虎，得時行道，故曰「大人造也」。上九居純陽的乾卦底最高的地位，故曰「亢龍」。在此高位，如其自滿自足，丟開了民衆，和在下的賢人隔絕了，則「高而无民」，「賢人在下位而無輔」，必致「動而有悔」。如能「用九」，即用剛健中正之德，以治天下，這正是「天則」，故文言曰：「乾元用九，乃見天則」。可是做領袖的，若侈然以領袖自居，而滿足驕傲剛愎，則盈不可久，故曰「見羣龍无首，吉」。「无首」者，非眞無領袖；是領袖和民衆打成一片的意思。所以乾卦底小象，已把人們在什麼地位應當怎樣，說得明明白白了。孔子把卜筮之易變成論人事論哲理的書，於此更爲明顯。——乾卦首列卦辭，次列爻辭，次列彖辭，次列象辭，象辭中大象之後，即繼以小象。坤卦以下，則卦辭之後，次以彖辭，又次以大象，又次以爻辭，小象分記於各爻底爻辭之後，其次序不同。這也是讀者應當注意的一點。象辭本亦分上下篇，或謂象辭係分大象爲上篇，小象爲下篇，故周易乾卦大象下疏曰：「此大象也；十翼之中，第三翼總象一卦，故謂之大象」。我想，象辭分二篇，恐也和彖辭一樣，與卦辭爻辭同以三十卦爲上篇，三十四卦爲下篇的。

彖、象之外，周易中底重要文章，須推繫辭和文言了；因爲這兩篇，至少是孔門弟子所記的孔子論易之言。繫辭也分上下二篇，似乎是弟子雜記孔子之言，所以並不成爲一篇

結構整嚴的文章。內容有總論易的，如上篇首節「天尊地卑……」，次節「聖人設卦觀象……」，下篇首節「八卦成列……」，第三節「是故易者象也……」；這一類佔繫辭底大半。有專論乾坤二卦的，如上篇首節「乾道成男……」以下一段，下篇「乾坤其易之門邪……」一段，「夫乾天下之至健也……」一段。有說到作易的時代的，如下篇「易之興也其於中古乎……」一段，「易之興也，其當殷之末世……」一段。也有零零碎碎地解說各卦底卦辭、爻辭的，如上篇「初六藉用白茅……」一節，下篇「易曰，困於石……」一節。最特別的，是下篇「古者包犧……」一節，竟用易底諸卦來敍說古代種種事物底發明。可見繫辭是雜錄成篇的了。可是孔子論易理的話，卻藉以存留，成爲研究易經底可寶貴的參考材料。

文言是專說乾坤二卦的，所以今本周易分隸乾坤二卦之後。孔子以乾坤爲易之門戶，其餘卦爻，皆從乾坤而出，故特作此篇以解釋其義理；因係詮解二卦經文，故名文言。阮元以爲「詞之飾者，乃得謂文」，文言數百字，幾於句句用韻，且多用偶，故自名曰「文」，此千古文章之祖（見文言說）。阮氏主以駢偶有韻之文爲文學正宗，故有此說。但非文言命名的本義。乾文言前半篇首釋乾底卦辭「乾元亨利貞」句；次就各爻爻辭，逐一解釋而以問答體出之（如「初九曰：『潛龍勿用』。何謂也？子曰：『龍德而隱者也。不易乎世，不成乎名；遯世无悶，不見是而无悶；樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也』」）；次又以簡括的話反覆說此六爻爻辭（「潛龍勿用，下也；乾元用九，天下

治也」爲一段；「潛龍勿用，陽氣潛藏；乾元用九，乃見天則」爲一段）；後半篇又總括全卦，從卦辭說起（「乾元者，始而亨者也；君子以成德爲行，日可見之行也」一段），並及六爻爻辭（「潛之爲言也；知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎」一段），前半重在釋卦爻辭底意義，後半重在就卦爻辭底意義，引申到人事修養方面（坤文言較乾文言爲簡；但其旨在以人事發揮卦爻之義則同。如以「積善有餘慶，積不善有餘殃，臣弒君，子弒父，非一朝一夕之故」，釋初六爻辭之「履霜堅冰至」；以「君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤」，釋初二爻辭底「直方大不習无不利」；以「天地閉，賢人隱」，釋六四爻辭之「括囊无咎无譽」曰「蓋言謹也」；孔子贊易，變卜筮之書爲哲理修養之書，於此又可得一明證。

此外，尚有說卦，就八卦說明其方位（如云震東方，巽東南，離南方，乾西北，坎北方，艮東北；坤兌雖未明言，亦可推知爲坤西南，兌正西），意義（如「乾，健也；坤，順也；震，動也；巽，入也；坎，陷也；離，麗也；艮，止也；兌，說也」），取象（如乾爲馬……，乾爲首……，乾爲天……，及以下各節皆是），雖然首段也有「和順於道德而理於義」，「窮理盡性以至於命」，「聖人作易，將以順性命之理」等話，但終不如彖、象、繫辭、文言之詳於人事。序卦說明六十四卦次序，多牽強之辭。姚鼐以此篇爲序敍文之始祖，殆誤信爲孔子所作之故。雜卦係釋六十四卦卦名，似輯訓詁家言而成；次序

又淩亂無緒。——總之，這三篇或是傳易的經師所附加，決非孔子之言；並沒有加以閱讀底必要。

周易底內容，大致如上。但上面所說，僅是這部書底各部分；我們只能藉此知道周易一書編制底概況。就是孔子贊易，變卜筮之書為哲理之書，也只是說明孔子於易，以「述」為「作」而已。全部周易底哲理的基本觀念，畢竟是什麼呢？左傳載晉韓宣子適魯，見易象與魯春秋。易象即未經孔子述贊的周易。可見古人有名周易為易象者。我以為「易」和「象」是周易底基本觀念。「易」有「變易」、「易簡」、「不易」三義，本書第一章裏已說過了。天地萬物沒有一時一刻一分一秒底時間，不在變易中。一個人，由初生的嬰兒，而變為孩提之童，變為少年、青年、壯年，漸漸衰老，以至死亡；一生底變易，是顯而易見的。這些顯而易見的變化，決非一朝一夕之故，其所由來者漸。故今年底我固已非去年底我，今日底我固已非昨日底我；即一分一秒，一彈指一轉瞬間，所謂「我」者，已非過去一剎那前的「我」了。不但「我」，宇宙間的萬物萬事，都在不停地變易。孔子在川上，曾歎道：「逝者如斯夫！不舍晝夜」！川流不息，本是一種常見的自然現象；孔子獨大生感觸，發為此言者，便是悟到「變易」「不息」是自然界最高的原則。故程子曰：「此道體也。天運而不已，日往則月來，寒往則暑來；水流而不息，物生而不窮，皆與道為體，運乎晝夜，未嘗已也」。朱子亦曰：「天地之化，往者過，來者續，無

一息之停」。易乾卦象辭所云，「天行健，君子以自強不息」，禮記中庸所云，「故至誠無息」，都是從這「變易」的天道悟得的人生哲學底原則。天地萬物底「變易」由於「動」。周易以為「動」底原力有二種：一是陽性的，剛性的；一是陰性的，柔性的。這二種原力，互相衝突、推擠，便有種種的變動出來了。所以繫辭說：「剛柔相推而生變化」。這二種原力，無以名之，名之曰「陰」「陽」。故又曰：「一陰一陽之謂道」。宇宙間萬事萬物，都有這相對並存，相反而相成的兩種或兩方面。如電之有陰陽，數之有正負，人之有男女，物之有牝牡雌雄。周易以「- -」和「—」作為代表它們底符號。而這兩個符號，都是從一畫的「—」變出來的。所以繫辭說：「是故易有太極，是生兩儀」。說文曰：「極，棟也」。「極」字底本義，原是屋頂底橫梁，故名「—」曰「太極」。如把這二符號兩兩相疊，便可以排成四種不同的式子：(1)「⚌」，(2)「⚍」(3)「⚎」，(4)「⚏」。這就是「兩儀生四象」了。如把這二符號重疊為三，便可以排成八種不同的式子；這就是「四象生八卦」了。再把八卦兩兩相重起來，便成六十四卦。由最簡單的「—」和「- -」，可以推衍出六十四卦來；以六十四卦底三百八十四爻去代表各種事物底變化，這不是以「簡易」御天下之至賾至難嗎？天地事物底變易，都是由簡至繁，由易至難的。若能知道它簡易的遠因，便可以推知它繁複的後果，故能「彰往而知來」。萬事萬物，都是由簡而繁，由易而難，一刻不停，一條不斷地變易；人類由上古的原始社

會進化到現代底情形，也是這個道理，所以人事也有因果底關係。這便是宇宙間「不易」的定理——最「簡易」的定理。

繫辭曰：「易也者，象也」。又曰：「象也者，像也」（按孟、京、虞、姚等本均作「象也者，象也」。疑今本作「像」者，為後人所改）。「象」與「相」音同（俗象棋子，藍棋之「象」，紅棋作「相」，是最淺顯的證據）。說文曰：「相，省視也从目从木」。「相」訓省視；引申之，則凡以目視物，所得的形象，也叫做「相」。更引申之，則凡所省視的對象，也叫做「相」了。如詩經「金玉其相」底「相」字，佛經中「壽者相」底「相」字，還是這個意思。「象」字便是「相」字底同音假借。再引申之，則為「象效」之義。凡所象效之事物（例如習畫所仿之畫帖，彫塑所仿的模型），也叫做「象」。所以「象」有三種含義：一是「現象」，凡宇宙間之事物，人目所見的都是；一是「意象」，凡人目觀察宇宙間之事物所攝取的印象，和經過想像而構成的抽象的觀念都是；一是「法象」，凡所象效的，無論本是具體的現象，或抽象的意象都是。周易六十四卦，都是「象」底作用；六十四卦底象辭，都是說明「象」底意義。例如蒙卦，上艮為山，下坎為水。山下有泉水出來，本是一種「現象」；用䷃卦來代表這種現象，便是「意象」了；山下所出之泉，是水的源頭，孔子看了這個卦象，便悟到教育須從兒童時期着手，故曰：「山下出泉，蒙；君子以果行育德」。又曰：「蒙以養正，聖功也」。這便是以

「山下出泉」之蒙爲人事底「法象」了。又如大畜卦，上艮爲山，下乾爲天。「山中有天」者，就是在高山環繞中，仰面見天；這也是一種「現象」。用䷙卦來代表這現象，便是「意象」。由這意象，又可得到「坐井觀天」，所見不大的意思；我們怎樣去補救識見底鄙陋淺狹呢？所以說：「天在山中，大畜；君子多識前言往行，以畜其德」。這便是以「天在山中」之大畜爲人們修養底「法象」了。這兩卦，蒙卦從正面引申爲法象，大畜卦從反面引申爲法象，雖微有不同，其從現象而得意象，而得法象，則同。又如謙卦，上坤爲地，下艮爲山；「地中有山」，實際上是沒有這種「現象」的。所以䷎只是代表一種虛擬的抽象的「意象」，以示極卑下的意義。因爲山本是在地上的，山在地下，不是卑下之極了嗎？以這意象爲「法象」，所以治事則有「裒多益寡，稱物平施」，自修則有「卑以自牧」底觀念了。謙卦所取之「象」，是「意象」，非「現象」，又與蒙卦大畜卦不同，而其從意象而得法象仍同。孔子變卜筮之易爲哲理之易，去禨祥而務人事，其要點全在乎此。六十四卦底象辭，無論大象、小象，都可作如是觀。最特別的，是繫辭中「古者包犧氏之王天下也……」一節，說古代事物制度底發明，都是取象於六十四卦底卦象的。這一節底意思，是說事物制度底發明，有合於諸卦底「意象」，第二章已說明過了。例如渙卦䷺，上巽爲風，下坎爲水，有「風行水上」之象，正和駛船底現象相合，故曰：「刳木爲舟，剡木爲楫，……蓋取諸渙」。又如小過卦䷽，上震下艮，震動而艮止，有「上動下靜」

之象，正和杵臼舂物底現象相合，故曰：「斷木爲杵，鑿地爲臼，……蓋取諸小過」（現在浙江台州鄉間，尙有把舂米的石臼埋在地下的）。又如大過卦䷛，（上兌爲澤，下巽爲木，有澤滅木之象；因此，深怕大水浸沒了父母葬地，並把柴薪裹着葬埋的屍身毀滅了；所以有用棺槨和封樹墳墓的意思。所以說：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數，後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過」。這一節文章，並不是穿鑿附會，硬說先有六十四卦，然後取各卦之意象爲法象，以發明種種事物制度，孔子之意，殆謂人類種種器物制度風俗禮儀底發明，都起於人們心中的「意象」。這可以說是上古社會進化，由於「心」起的一種學說，値得供我們作參考的。

「易」和「象」，是全部周易底兩大基本觀念；我們如要閱讀周易，應特別加以注意。至於漢儒「方士」式的易學，宋儒「道士式」的易學，則又把周易回復到迷信方面去；儘可一概棄置的了。

第六章　尚書述要

現存十三經中之尚書五十八篇，爲王肅所造、梅賾所獻之僞古文尚書，第四章中已述及之。但伏勝所傳的今文尚書二十八篇，卻存於其中。二十八篇底篇目如左：——

(1)堯典、(2)皋陶謨、(3)禹貢、(4)甘誓、(5)湯誓、
(6)盤庚、(7)高宗肜日、(8)西伯戡黎、(9)微子、(10)牧誓、
(11)洪範、(12)金縢、(13)大誥、(14)康誥、(15)酒誥、
(16)梓材、(17)召誥、(18)洛誥、(19)多士、(20)無逸、
(21)君奭、(22)多方、(23)立政、(24)顧命、(25)呂刑、
(26)文侯之命(27)費誓、(28)秦誓。

今本從堯典中分「愼徽五典」句以下爲舜典，並在前面加上「曰若稽古帝舜：乃命以位」二十八字，亦已見上文第四章。按禮記大學引堯典「克明俊德」句，作「帝典曰」；疑因此篇雜記堯舜事，故亦稱帝典。又從皋陶謨中分「帝曰，來，禹，汝亦昌言」以下爲益稷。顧命中「王出在應門之內」以下，亦分出爲康王之誥。而盤庚篇則分爲上中下三

篇。所以二十八篇今文尚書，在今本尚書中已析為三十三篇了。五十八篇，去了三十三篇，還有二十五篇，則為偽古文尚書，其篇目如左：

（1）大禹謨、（2）五子之歌、（3）胤征、（4）仲虺之誥、（5）湯誥、（6）伊訓、（7）太甲（分上中下三篇）、（8）咸有一德、（9）說命（分上中下三篇）、（10）泰誓（分上中下三篇）、（11）武成、（12）旅獒、（13）微子之命、（14）蔡仲之命、（15）周官、（16）君陳、（17）畢命、（18）君牙、（19）冏命。

這十九篇中，太甲、說命、泰誓，各分上中下三篇，所以共計二十五篇。二十五篇既是偽書，可以擱在一邊；現在就二十八篇今文，述其大要如次。

「尚書為記言之史」；這句話不甚可據。因為今文尚書二十八篇中，有以記事為主的，有以記言為主的；不過記言的篇數特多而已。今本尚書分「虞書」、「夏書」、「商書」、「周書」四編，蓋以尚書五十八篇，為虞、夏、商、周四代史官所記，故按時代分編。揚雄法言問神篇曰：「虞夏之書渾渾爾，商書灝灝爾，周書噩噩爾」，則其文章氣象，也各有不同了。又有以「典」、「謨」、「誓」、「誥」、「訓」、「命」等分類者，則又以文體為標準了。我們閱讀尚書，實不必斤斤於如何分類的問題。

第一篇堯典，實際上是記事的；記的是堯舜二帝之事。這篇和皋陶謨，雖說是「虞

誥」；我卻疑是夏代史官所追述。故首云「曰若稽古帝堯」，「曰若稽古臯陶」。「曰若」，發語詞，無義；和召誥「越若來三月」底「越若」一樣。言考之前代有帝堯其人，有臯陶其人，明是後代追述之辭。僞古文大禹謨首句摹仿這二篇，也說「曰若稽古大禹」，便不妥了。堯典自首句至「黎民於變時雍」，凡五十七字，總括堯之治績。其下自「乃命羲和」至「庶績咸熙」一段，記堯之定曆法。「曆象日月星辰，敬授人時」，「朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲」，這在古代，的確是了不得的大事。故論語堯曰篇記堯命舜之言，首曰「天之曆數在爾躬」，竟以曆數爲受命之符。「帝曰疇咨若時登庸」以下，至「九載績用弗成」，歷記帝堯訪於羣臣，薦舉人才，而鯀之治水，終至失敗。此實爲下文舉舜張本。觀其先妻以二女，又以五典、百揆、四門、大麓歷試之，何等愼重！及「敷奏以言」，而「言底可績」；「明試以功」，而「庶績咸熙」；乃有「汝陟帝位」之命，「受終文祖」之事。可見「帝曰欽哉」與「愼徽五典」，上下連貫，萬不能於此二句之間，劃作兩截，分爲堯典舜典了。自「正月上日，受終於文祖」起，至「二十有八載，帝乃殂落，百姓如喪考妣，三載四海遏滅八音」，中間所記，「齊七政」，祭神祇，覲岳牧，巡狩四方，肇州、封山，定刑典，放四凶，皆堯老舜攝時事。孟子所謂「舜相堯，二十有八載」，正與此合。下文「月正元日，舜格於文祖」以下，方記舜正式卽位後事。故此句以前「帝」字皆指堯，舜則遲稱曰「舜」；卽下文咨於四岳，亦尙稱「舜」，直至命

禹、稷、契、皋陶……，方稱舜爲「帝」。如其爲獨成一篇之舜典，豈有前半稱舜，後半稱帝之理？末於記舜命官考績之後，以「庶績咸熙，分北三苗」作結，而又總記舜一生徵庸、在位及崩殂之年。所以這篇堯典完全是記堯舜二帝底事實，而不是記言的文章。

皋陶謨卻是記言的了。這篇所記，是皋陶與禹在帝舜前的談話。以皋陶之言始，以皋陶賡言賡歌終，故以「皋陶謨」名篇。後半曾附記夔言，而益與稷二人，只於禹自述治水事，有「暨益奏庶鮮食」「暨稷奏庶艱食鮮食」二語，並未記他們二人底話。僞古文尚書乃分截本篇「帝曰，來，禹，汝亦昌言」句以下，名曰益稷篇，其謬誤更可一望而知了。

禹貢是一篇純粹的記事文，全篇中沒有一句是記言之辭。首句「禹敷土，隨山刊木，奠高山大川」，總攝全篇。以下列敍冀、兗、青、徐、揚、荆、豫、梁、雍九州爲一大段。每州先約略地說明其位置（如曰「濟河惟兗州」，就是說濟河二水間爲兗州）；次述其山川（如冀州曰：「既載壺口，治梁及岐」，是記山；「至於衡漳」，是記川）；次及土壤物產（如兗州曰：「厥土黑墳，厥草惟夭，厥木惟條」）；次及田賦（如冀州曰：「厥賦惟上上錯，厥田惟中中」）；次及貢物，及納貢的道路（如兗州曰：「厥貢漆絲，厥篚織文，浮於濟漯，達於河」）。自「導岍及岐」句起，至「至於敷淺原」句止，是記山脈。分北、中、南三條：北條從岍、岐至碣石，在黃河之北；中條從西傾至陪尾，從嶓冢至大別，在黃河之南，長江之北；南條從岷山至敷淺原，在長江之南。自「導弱水」

句起，至「又東北入於河」句止，是記河流。弱水、黑水、黃河、漾水、長江、濟水、淮水、渭水、洛水，凡九條。「九州攸同……」至「咸則三壤成賦」，是總括上面列敍九州及分記山川二大段的。末段述「甸」、「侯」、「綏」、「要」、「荒」五服之制，而以「東漸於海，西被於流沙，朔南暨，聲教訖於四海」收束之。末句「禹錫玄圭，告厥成功」，是全篇底結句。可見這篇文章是記禹治水作貢定五服之制的，是研究古代沿革地理的重要參考資料。

今文尚書二十八篇中，有五篇「誓」。誓者，誓師之辭。甘誓，啟征有扈氏作；湯誓，湯伐桀作；牧誓，武王伐紂作；費誓，魯侯伯禽征淮夷徐戎作；秦誓，秦穆公爲晉所敗於殽，還師時作。故前四篇都是宣布對方罪狀及勖勉約束將士之言；後一篇則爲悔過之辭。甘誓中可以注意的，是以「威侮五行，怠棄三正」爲有扈氏底罪狀。「三正」，當如俞樾說，指命於天子的大國三卿。則怠棄三正，尚易了解。五行是金木水火土。威侮金木水火土，則不可解了。因爲古代政教不分，而一代有一代底重要的宗教式的學說。夏代崇奉五行說；商代崇奉鬼神說。威侮五行說，和現代背叛三民主義相似，故爲有扈氏底罪狀。湯誓、牧誓、大可與甘誓比較閱讀。因爲它們底作法是一樣的。費誓，伏生大傳作「鮮誓」，史記魯世家作「肸誓」。費是地名；一字之異，無大出入。不過費誓完全是約束勖勉將士之辭，並沒有提到淮夷徐戎底罪狀。則前四篇雖都是出師底誓辭，內容也有不

同了。

盤庚，今本分上中下三篇。這篇文章確可分作三大段，但仍以合成一篇爲是。按史記殷本紀以爲盤庚崩後，百姓追思之而作。上篇是第一段，首曰「盤庚遷於殷，民不適有居……」，可見所記爲初遷時事。中篇是第二段，首曰「盤庚作，惟涉河以民遷……」，可見所記爲將遷時事（盤庚以前，殷都河北，及盤庚作，乃思渡河復都於殷。惟，思也）。下篇是第三段，首曰「盤庚既遷，奠厥攸居……」，可見所記爲新都已奠後事。全篇第一段從初遷時記起，第二段追敍將遷時，第三段又囘敍既遷之後，此是記敍文一種結構方式，所以說分三大段，而仍以合成一篇爲是。書序以爲將遷於亳時作，按之本文，實有未合。

高宗肜日，有一個故事式的本事。據說高宗武丁祭成湯，有飛雉登鼎耳而雊（雊，雉鳴）。武丁以爲不祥。祖己訓王。武丁修德行仁，殷道復興。史記殷本紀載此事，並謂武丁崩後，立其廟爲高宗，祖己嘉之而作此篇。與書序以爲作於祖己訓王時不同（肜音融。祭之明日又祭，殷曰肜，周曰繹；故肜爲祭名）。

西伯戡黎底「黎」，是國名。史記殷本紀作飢國。西伯滅黎，周勢益張。故紂臣祖伊恐而告紂。本篇即記祖伊與紂之言。下篇微子亦紂時事，記微子告父師少師及父師答語。舊說以父師少師爲比干、箕子，不知何據。吳汝綸尚書故謂「父師」當作「太師」；

太師少師皆樂官，猶論語稱有太師摯，少師陽。微子所云「我其發出狂」，「狂」乃「往」字。但「發出往」與「行遯」，未必便是奔周；蓋微子為貴戚之卿，故見紂之將亡，欲遯跡去位，而又躊躇未能決，而商之於太師少師。若微子此時卽奔周，則孔子豈肯以「微子去之」為殷三仁之一呢？

洪，大也；範，法也。武王克殷之後，訪於箕子。箕子為武王陳治天下之大法。本篇卽記箕子之言。本篇在殷以前政教未分時的思想史上，頗占重要地位。所說洪範九疇，可以列一簡表如下：

洪範九疇——

（一）五行——（1）水（潤下——鹹），（2）火（炎上——苦），（3）木（曲直——酸），（4）金（從革——辛），（5）土（稼穡——甘）。

（二）五事——（1）貌（恭——肅），（2）言（從——乂），（3）視（明——哲），（4）聽（聰——謀），（5）思（睿——聖）。

（三）八政——（1）食，（2）貨，（3）祀，（4）司空，（5）司徒，（6）司寇，（7）賓，（8）師。

（四）五紀——（1）歲，（2）月，（3）日，（4）星辰，（5）曆數。

（五）皇極——言惟皇以王道建立人民之極則。
（六）三德——（1）正直，（2）剛克，（3）柔克。
（七）稽疑——即以卜筮決疑，但尙須謀及卿士、庶人、及自己底意。
（八）庶徵——雨、暘、燠、寒、風，五者以「時」，則爲「休徵」；五者不以時而「恆」至，則爲「咎徵」。
（九）五福、六極——壽、富、康寧、攸好德、考終命，曰五福；凶短折、疾、憂、貧、惡、弱，曰六極。

五行是五種常用的質料（行、用也）；九疇首列五行，是兼采夏代底「五行說」。「五事」，關於個人底修養，而其影響可以直接見之行事。「八政」，是社會政治底八項要務。「五紀」，關於曆數，堯時已視爲極重要的了。「皇極」，爲儒家德治說之所從出。「三德」，是就人底性質說的。卜以「稽疑」，在古代也是很重視的。「庶徵」，和農事關係極大；我國是農業國，所以也非常重要。「五福、六極」，則指人的一生底運命，好壞不同。所說雖極平凡，按之實際，卻所包甚廣，且是布帛菽粟之言，頗值得加以閱讀。

金縢記周公底故事。武王病時，周公祝告先王，願以身代。這篇祝文，藏在金縢匱中。武王崩，成王幼，周公攝政。管叔蔡叔流言：「公將不利於孺子」。周公居東二年。

成王因天災震恐，發金縢之匱，發現祝文，乃大感悟，親迎公歸。這篇金縢就是記載此事的。故就大體論，也是一篇記事之文。今本尚書此篇在大誥之前；書序同。今文尚書則大誥在金縢之前。

尚書中以「誥」名者凡五篇。故尚書大傳引孔子告子夏，有「五誥可以觀仁」之言。五誥者，大誥、康誥、酒誥、召誥、洛誥。大誥是周公將東征武庚，以成王命誥諸侯。武庚是紂王底兒子，武王克紂之後，封之於殷。這時和管叔蔡叔等同起叛周，故周公征之，作大誥以告多邦。康誥是誥康叔的。康叔名封，武王弟，封於衛。衛在東土，是殷畿內之地，所以鄭重地誥誡康叔。首段曰：「惟三月，哉生魄，周公初基作新大邑於東國洛。四方民大和會，侯、甸、男、采、衛、百工、播民、和見士於周。周公咸勤，乃洪大誥治」。故書序以爲周公以殷餘民封康叔。作康誥。但周公旣以成王命誥康叔，成王爲康叔之姪，不當有「王若曰，朕其弟小子封」之言。故學者謂康叔當封於武王時，此篇乃武王誥康叔之辭。首段當是前大誥篇末語。治，故也。「見士」之「士」借作「事」。言周公作新邑於洛時，所以諸侯百官及播遷之殷民，皆爲周所用者，乃洪大誥之故。吳汝綸尚書故，卽主此說。按此段與本篇誥康叔之言，邈不相涉；末句明云「乃洪大誥治」，其爲大誥篇末誤脫，亦甚顯然。而書序已如此說，則脫誤必很早了。酒誥也是誥康叔的。因爲衛民承紂遺風，沉湎於酒，故特誥康叔，嚴於酒禁。召誥是召公誥周公，洛誥是周公誥成王，二

篇同是因營洛邑一事而作的。那時，成王在豐，欲營洛邑，先使召公至洛相宅。召公在洛水之汭，把新都的基址奠定了，周公又到洛觀察致祭。召公乃率諸侯入告周公云云。按所記召公之言，都是誥成王的語氣，則周公往洛，是代表成王的了。洛誥則記周公命使以新都洛邑底地圖及卜宅洛邑告於成王。篇中記周公成王君臣往復相告之辭，末記成王至洛主祭云云。所以召誥洛誥雖可都以「誥」名篇，與大誥之誥多邦，康誥酒誥之誥康叔，純為上告下者，文體又有不同。

酒誥之後有梓材，因篇中有「若作梓材，既勤樸斲，惟其塗丹雘」底比喻，因以「梓材」二字名篇。這篇也是誥康叔的。頗疑與康誥、酒誥，本為一篇，記言者分作三篇耳。

多士篇在召誥，洛誥之後，乃新邑既成，周公復以王命告殷之多士者。這三篇是有連帶關係的。殷民之助武庚以謀復國，在周視之為「頑民」；在殷視之，則為「義民」。紂王荒淫暴虐，民心離叛，故武王能壹戎衣而有天下。及事平之後，殷民追念殷先君底遺惠，故國之思又油然而生，故武庚用之以抗成王。我們讀大誥、召誥、洛誥、多士四篇，及誥康叔的康誥、酒誥、梓材三篇，可見周公輔佐成王，完成文王武王之緒，化殷民而保周室之不易了。

無逸是周公告誡成王的；以體例言，臣告君之辭，當歸入「謨」底一類。這篇文章，確值得一讀；尤其是嬰祖父遺蔭的「不知稼穡艱難」的青年們。它所舉的例，勤勞者

享年永，淫佚者犧命促，也並不是迷信的話。

君奭是周公告召公之辭；召公名奭，故篇名君奭。書序以爲周公相成王，召公不悅，故周公作此告之。似乎召公也有嫉妬之心。今按篇中所記，似係召公有倦勤之意，而周公留之，反覆勉以大義。「我則鳴鳥不聞」者，大有並「鳥鳴嚶嚶」底求友之聲亦不得聞之感。召公後又輔佐康王，想是爲周公所感動而不復求去啊！書序云云，未見太小覷了召公。

多方是周公以成王之命告四國多方，還是撫循告誡殷之諸侯的。雖無「誥」字，仍是「誥」體。立政是周公於成王親政之初，告以立政之要的。則又當屬於「謨」類了。

顧命則又爲記事之文。此篇記成王將崩，遺命召公等，使輔康王釗，故以顧命名篇。但僅首段記成王顧命之言。「越翼日，乙丑，王崩」以下，接記康王卽位底典禮，非常詳細，一直到康王朝見召公及諸侯致詞畢，釋冕反喪服爲止，本是一氣貫串的。今本乃分「王出在應門之內」句以下爲康王之誥，以上爲顧命，實在是不妥當的。這大概因爲史記周本紀把作顧命，作康誥（此指康王之誥，非上文誥康叔之康誥），分作二句，所以書序也把它們分爲二篇底緣故。

呂刑，史記周本紀作「甫刑」。呂侯告穆王作刑，故篇名呂刑。呂，姜姓之國。國語鄭語史伯曰：「當成周者，南有申、呂」。卽指此國。周宣王時，改稱甫國。史記謂後來

國名記之，故曰甫。這一篇，可以作我國古代刑法史底參考材料。

文侯之命，書序以為周平王命晉文侯仇，史記以為周襄王命晉文公重耳。晉本侯爵，則文侯即是文公，襄王命文公，在城濮一戰勝楚之後，且文公嘗納襄王；左傳記之甚詳。新序善謀篇亦以為文公重耳。平王時，有犬戎之難，平王室者，為秦襄公。史記周本紀及晉世家都沒有文侯仇勤王之事，明是書序之誤。費誓，書序列呂刑之前，今本列文侯之命之後，秦誓之前。按尚書中惟費誓秦誓為諸侯國底文章，附錄在最後，比較夾在前面妥當。

以上今文二十八篇，是孔子纂定的。古文經學家因為古文尚書多十六篇，書序又有百篇，故以此二十八篇為伏勝所得的殘篇。其實，古書中引書不但多在二十八篇之外者、且有在書序百篇之外者。例如墨子中，兼愛引禹誓（亦見明鬼）、湯說，非樂引武觀、官刑，尚同引相年；禮記中，緇衣引尹吉，坊記引高宗；左傳中，襄公四年引夏訓，定公四年引伯禽、唐誥；尚書大傳有揜誥、多政；史記殷本紀有太戊：諸如此類，都是未經孔子纂定之書。固然，也都可作為古代史料，但不能說它們是尚書底一部分。古文尚書所多的十六篇，也是這類。所以我們讀尚書，只要讀這二十八篇。至於今本尚書中二十五篇底偽古文，更是自鄶以下了。

孔子纂書，何以獨取此二十八篇？是因這二十八篇都是信史？這卻不能斷定。中庸

說：「仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土」。原非指孔子纂尚書而言。我卻認為和尚書有些合拍。「祖述堯舜，憲章文武」，恰和尚書始於堯典，終以周書相合；「上律天時」者，堯典以曆數為大事；「下襲水土」者，禹貢記治水和任土作貢的事實。但這不過是偶然的巧合。韓非子顯學說：「孔子墨子俱道堯舜，而取舍各不同」。墨子道堯舜，重在堯舜之「飯土塯，啜土硎，茅茨土階」，因為合於他「節用」底主張。孔子道堯舜，重在堯舜之禪讓，因為合於他「天下為公，選賢與能」底理想。所以我認為孔子之纂尚書，即使采取的是現成的古代史料，取舍之間，必以主觀的政治理想為標準；質言之，就含有「託古改制」底意味的。所以我認為尚書，在古史中，究有多少可信的價值，還在其次；讀者在這二十八篇中探討出孔子託古改制底政治理想來，倒是一件比較重要而有趣的工作。

尚書底文章誠如韓愈所謂「周誥殷盤，詰屈聱牙」。我想，當時對於民衆兵士們的文告，為什麼要做得如此古奧？大概這些文章，是照當時底口語直記下來的。故漢志曰：「書者，古之號令；其言不立具，則聽受施行者弗曉」。「立具」，就是立刻寫成，不加文飾之意。口語易於改變；已成文字，便不會改變了。後代人看古代人依口語立刻寫成的「古代白話文」便覺得很難懂了。從前做古文的人，以為文章越古越好，於是以「點竄堯典舜典字」為求古底祕訣，竭力模仿尚書底文章；這和王莽蘇綽底摹擬大誥，實在同樣

可笑；我們閱讀尚書，決不應以此爲目的。——這是應當附帶說明的。

古史中可懷疑者甚多。孟子曾說：「盡信書，則不如無書。吾於武成，取二三策而已矣。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也」（「血流標杵」，今本尚書武成篇中亦有此語。武成是壁中眞古文，亡於東漢初建武時；今本是僞古文）？劉知幾史通疑古篇乃更暢論尚書中可疑之點。如舜之代堯，禹之繼舜，均屬可疑。近人如顧頡剛等古史辨中諸文，凡所懷疑，亦都有討究的價值。以尚書中底史料，是否完全可信，還是一個問題。我們如視尚書爲古代史料，便有許多尚待考證的，我以爲，至少當以崔述東壁遺書中底唐虞考信錄、豐鎬考信錄等爲參考底材料。——這也是應當附帶說明的。

第七章　毛詩述要

現存十三經中的，是古文毛詩；但詩底經文，今古文原無大異，且今文本已亡，所以只能就毛詩述其大要。全部毛詩共三百十一篇。其中南陔、白華、華黍、由庚、崇丘、由儀六篇有目無詩，故僅三百五篇。古文經學家以為這六篇亡於秦火；晉人束皙且為作補亡詩。但細按之，漢志既說「詩以諷誦，不獨在竹帛而全」，何以這六篇獨至亡失？按儀禮鄉飲酒曰：「工歌鹿鳴、四牡、皇皇者華，笙南陔，白華，華黍；乃間歌魚麗，笙由庚；歌南有嘉魚，笙崇丘；歌南山有臺，笙由儀」。可見這六篇是吹笙的曲調，常用作歌鹿鳴…六篇底伴奏的，故只有「聲」而無「辭」。詩小序述這六篇底作意，說是「有其義而亡其辭」，是不足信的。故毛詩三百五篇，並無殘缺。孔子常說「詩三百」，便是舉其成數而言。

全部毛詩底編制，分三大類：一曰「風」，又分周南、召南、邶風、鄘風、衛風、王風、鄭風、齊風、魏風、唐風、秦風、陳風、檜風、曹風、豳風十五國編輯，故又曰「國風」（周、召、…曹、豳、都是國名）。二曰「雅」，又分小雅、大雅二種。三曰「頌」，又

分周頌、魯頌、商頌三種。全書編製大概如此。

「風」底含義有三：「上以風化下」，一也；「下以風制上」，二也（均見詩大序）；采自各國，可以觀各地底風俗，三也。「『雅』者，政也，言王政之所由興廢也。政有小大，故有小雅焉，有大雅焉。『頌』者，美盛德之形容，以其成功告於神明者也」（亦見詩大序）。故「風」，采自民間；「雅」，成於士大夫；「頌」，用於廟堂；三者不同。這是舊有的說法。可是十五國風中底周南，召南，爲什麼不名爲「風」而名爲「南」呢？詩大序說：「然則關雎麟趾（周南底首篇末篇）之化，王者之風，故繫之周公；「南」，言化自北而南也。鵲巢、騶虞（召南底首篇末篇）之德，諸侯之風也，先王之所以教，故繫之召公」。朱子詩集傳則謂周既徙豐，分岐周故地爲周公旦、召公奭采邑；德化大成，南方諸侯之國，江、沱、汝、漢之間，莫不從化。及周公相成王，采詩作樂，其得之國中者，雜以南國之詩，謂之周南；其得之南國者，則直謂之召南云云。鄭樵又謂周爲河洛，其南瀕江；召爲岐、雍，其南瀕漢。江、漢之間，二南之地，詩之所由起云云。以上三種解說，似都未能使我們愜意。王雪山疑「南」爲樂歌之一種。崔述亦疑「南」爲詩歌之一體，本起於南方，北人效之，亦名曰「南」。近人梁啓超因有「南」與「風」當分爲二之說。詩鼓鐘曰：「以雅以南」。雅與南對舉，故「南」亦爲詩之一體。毛傳曰：「南夷之樂曰『南』」。按禮記文王世子底「胥鼓南」，左傳底「象箾南籥」，皆指

「南」為音樂之一種。儀禮鄉飲酒禮、燕禮，皆於工歌間歌笙奏之後，終以合樂，而所歌為周南之關雎、葛覃、卷耳，召南之鵲巢、采蘩、采蘋。似「南」為曲終合唱的音樂。論語記孔子之言，有曰：「關雎之亂，洋洋乎盈耳哉」。「亂」者，曲終所奏；因係全場合唱，故「洋洋盈耳」。「亂」與「南」，疑為一聲之轉。即漢魏樂府中謂「豓」（如歸國豓），「豔」（如三婦豔），疑亦為「南」之音轉而衍變者。以「南」為樂曲之一種，詩歌之一體，較舊解為長。故二南當別出於國風之外，獨立為詩底一部分。

二南既分出，則「風」僅有十三國了。梁啟超謂「風」乃諷誦之諷底本字；故「風」為只能諷誦，不可歌唱合樂之詩，故儀禮禮記中所歌無「風」詩。按左傳載吳季札觀樂於太師，曾徧歌諸國之風。曹操伐劉表，得漢雅樂郎杜夔，尚能歌騶虞、伐檀、鹿鳴、文王四詩。伐檀就是魏風中的一篇。「風」，本是民間的歌謠。民歌本是徒歌；及為輶軒使者所采，經太師收錄，便以配合音樂了。漢代樂府，尚采各地謳歌，配以樂曲，漢志歌詩類著錄甚多。這是承周代底遺制的。

詩大序說：「雅者，政也，言王政之所由興廢」，所以「雅」是士大夫階級底文學，和民間文學底「風」不同。但它又說「政有小大，故有小雅焉，有大雅焉」。則雖細讀大小雅，也不能找出它們所詠的政治有什麼大小來。梁啟超說：「雅者，正也；為周代通行之正樂」。故鄉飲酒禮記「工歌鹿鳴、四牡、皇皇者華……」之末，曰「工告於樂正曰，正樂

備」。所歌皆「雅」中之詩，而曰「正樂」，是其證。至於大小雅，當也是樂曲上的分別。其說亦頗近理。

梁氏以「頌」爲歌而兼舞的，漢書儒林傳曰：「魯徐生善爲頌」（今本「頌」作「容」）。蘇林注曰：「頌貌威儀」。顏師古注曰：「頌，讀與容同」。按「頌」字从「頁」、「公」聲。凡頭、頸、額、類、顏，皆从「頁」。故「頌」字爲容貌之容底本字。舞重舞底容態，故歌而兼舞的詩歌叫做「頌」。周禮曰：「奏無射，歌夾鐘，舞大武」。禮記曰：「朱干玉戚，冕而舞大武」。樂記記武之舞容甚詳。大武爲周頌中之一篇。卽此，可證「頌」是不但可歌而且可舞的了。故以後代底詩歌文樂比之，則「風」爲民歌，「南」與「雅」爲樂府歌辭，「頌」則爲戲劇式的舞曲。——所以「南」、「風」、「雅」、「頌」四者，是詩底體制上——詩和音樂底關係——的分類。

詩大序以「風」、「雅」、「頌」、與「賦」、「比」、「興」，爲詩底「六義」。賦、比、興三者，與風、雅、頌不同。朱子詩傳綱領曰：「賦者，直陳其事；比者，以彼狀此；興者，託物興詞」。范處義詩補傳曰：「鋪陳其事者，賦也；取物爲況者，比也；因感而興者，興也」。日本人兒島獻吉郎毛詩考曰：「賦是純敍述法；比是純比喻法；興是半比半賦之章法，前半用比，後半用賦」。詩中用「興」者最多。例如第一篇關雎首章曰：「關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑」。便是「興」。前二句以雎鳩爲比，後二句

方直賦淑女爲君子底好配偶。邶風式微篇曰：「式微式微，胡不歸？微君之故，胡爲乎中露？式微式微，胡不歸？微君之躬，胡爲乎泥中」？可以說是全篇用「賦」法的。至於全篇用「比」法的，那更少了。豳風底鴟鴞，周公以老鳥自喻，以小鳥喻成王，以「風雨漂搖」的巢喻周室；以鴟鴞喻管蔡，全篇假託老鳥底話，把自己忠誠愛國底憂苦的情緒發揮了出來，是一篇極妙的用「比」法做成的詩（因篇幅太長，不引，讀者可檢原書一閱）。所以「賦」、「比」、「興」三者是詩底作法上的分類。

綜上所述，則「六義」爲兩種標準不同的分類；如依梁啓超底說法，「六義」又當增爲「七義」了。「六義」之外，又有所謂「四始」。史記孔子世家曰：「關雎之亂，以爲風始；鹿鳴爲小雅始；文王爲大雅始；清廟爲頌始」。此蓋魯詩之說。鄭玄毛詩箋曰：「始者，王道興衰之所由」。陳啓源毛詩稽古編曰：「風雅頌正是始，非更有爲風雅頌之始者」。此毛詩之說。或又謂「大明在亥，爲水始；四牡在寅，爲木始；嘉魚在已，爲火始；鴻雁在申，爲金始」。此齊詩之說，同詩緯汎歷樞，魏源詩古微釋之曰：「習詩者多通樂，此蓋以詩配律；三篇爲一始，亦樂章之古法。特又以律配曆，分屬十二支而四之，以爲四始」。是「四始」之說，三派不同。毛詩說謂風雅頌爲王道興衰之始，說最簡單；但如此說，則當爲「三始」而非四始。魯詩說亦明簡；但舉風、大小雅及頌每類之首篇，似亦無甚意義，因爲詩經各篇底次序本沒有什麼含義的；且風雅頌三類平列，何以雅獨分爲二？

齊詩之說，頗不易解，但魏源以爲古代樂章排配之法，似較前二說爲長。我們不懂古樂，也難深求其義了。

風雅二部分底詩，又有所謂「正」「變」底分別。國風以周南、召南二十五篇爲「正風」（從關雎至騶虞），邶風至豳風一百三十五篇爲「變風」（從柏舟到狼跋）；小雅以鹿鳴至菁菁者莪二十二篇爲「正雅」，六月至何草不黃五十八篇爲「變雅」；大雅以文王至卷阿十八篇爲「正雅」，民勞至召旻二十三篇爲「變雅」。此說蓋本之詩大序。其言曰：「至於王道衰，禮義廢，政教失，國異政，家殊俗，而變風變雅作矣」。按大小雅後半，固多傷時之刺詩；但如小雅之車攻、吉日、庭燎諸篇，大雅之崧高、烝民、韓奕諸篇，豈能謂之「變雅」？國風按國分編，決不至一國之詩，盡爲傷感諷刺而作；且如豳風之七月，明爲農歌，作於太王遷岐之前，不能謂此時周室已衰，王道已廢。故衛宏風雅正變之說，也不能作爲定論。

詩和音樂底關係，至爲密切。故孔子自衛反魯，正樂即所以正詩。孔子對於音樂，有特殊的嗜好和素養（論語記孔子在齊聞韶，甚至三月不知肉味，可見其嗜好之篤。又記孔子論樂語，皆深有得於樂理者。史記孔子世家記其學琴於師襄底故事，也足見其用心之專），故能把詩，和附於詩的樂，加以整理。現在詩底樂譜早亡，古樂已無從研究。故我們對於毛詩，只能作純粹的文藝上之研究了。所以「賦」、「比」、「興」作法底不同，

還有注意的必要；「風」、「雅」、「頌」三者，已只能注意它們民間文學、士大夫文學、廟堂文學底不同，不能辨別它們音樂上的不同了。至於「四始」和風雅底「正」「變」之類，簡直可以置之不論的。

閱讀詩經所應注意的，是這三百多篇詩底地域、時代、和文學技術、閱讀方法。現在逐項述說其大要。地域，可以從十五國風去檢討一下。周南漢廣有「漢之廣矣」、「江之永矣」等句，汝墳首句便是「遵彼汝墳」，召南江有汜明言「江有汜」，「江有沱」，這幾首是江漢汝三水流域底作品，在三百五篇中，是地域最南的了。其餘十三國，則現在的地域，尚大略可考，茲列舉如左：——

（一）邶——亦作鄁，國名，後入於衞，史記周本紀：「周武王初封商紂子祿父殷之餘民」。注曰：「邶，以封紂子武庚」。鄭玄毛詩譜曰：「周初，自紂都朝歌而北爲邶國」。今河南省湯陰縣東南邶城鎮，即古邶國。一說在今淇縣。

（二）鄘——武王克商，封管叔於此。李氏詩譜曰：「自紂城而南謂之鄘」。今河南新鄉縣西南有鄘城，相傳即古鄘國。一說在今汲縣。

（三）衞——武王弟封，初封於康，改封於衞，都今河南省淇縣東北之朝歌，即紂之故都。文公遷楚丘，在今河南之滑縣。

（四）王——王城，即周公所營之洛邑；平王東遷都此。在今河南省洛陽縣西北。

(五)鄭——周宣王始封其弟友於西都畿內之棫林，在今陝西省華縣西北。後武公取檜虢二國之地，始居新鄭，即今河南新鄭縣。

(六)齊——此爲春秋時姜姓之齊，武王封太公望於此。初都營丘，即今山東省臨淄縣一說營丘在樂昌縣東南。後徙都薄姑，在今博興縣東北，又徙臨淄。

(七)魏——此亦非戰國時之魏。古魏國在今山西省芮城縣東北。後入於晉。晉封畢萬於魏，爲戰國時魏君之祖。

(八)唐——周成王封其弟虞於唐，在今山西翼城縣南，即春秋之晉國(左傳定公四年杜預注，以爲晉在太原晉陽縣，服虔以爲在汾澮之間。杜注誤，見清一統志)。

(九)秦——周孝王始封伯益後非子於秦，在今甘肅省天水縣之故秦城。莊公徙於大丘，即今陝西省興平縣東南之槐里城。襄公又徙於汧，在今陝西隴縣南 文公又徙汧渭之間，在今陝西省郿縣東北。寧公又徙平陽，在郿縣之西。德公又徙雍即今陝西省鳳翔縣治。獻公又徙櫟陽，在今陝西省臨潼縣北。至孝公始都咸陽春秋時底秦都並不在咸陽。

(十)陳——武王封舜後嬀滿於此。都宛丘，即今河南省淮陽縣。

(十一)檜——亦作鄶，古妘姓國，祝融之後，爲鄭所滅。地在今河南省密縣東北，接

新鄭縣界。

(十二)曹——武王封其弟振鐸於此，都陶丘，在今山東定陶縣西北。

(十三)豳——亦作邠，周之先世太王遷岐以前，國於此，即今陝西省邠縣。

「頌」之中，周頌之外，尚有商頌、魯頌。商都朝歌，即衛地。商代屢遷其都，但皆在今河南省一帶。魯，周公子伯禽所封之國，都今山東省曲阜縣（商頌爲商代郊廟樂章；成王賜周公以天子之禮樂，故魯雖諸侯國，而獨有頌）。故三百五篇之詩，除二南中漢廣、汝墳、江有汜等少數篇爲今河南南部、湖北北部底作品外，其餘諸篇底地域，在今陝西、山西、河南、山東四省境内。——所以詩是黃河流域底作品。

三百五篇中，那幾篇底時代最早，那幾篇底時代最遲呢？豳風底七月，小序以爲是周公追述后稷先公之化而作，但無實據。此詩完全是一首農歌，寫自春到冬一年中底農民生活的，當是豳國底平民文學，遺留下來的。歌中所云「七月流火」、「九月授衣」、「八月萑葦」、「四月秀葽」、「五月鳴蜩」……，所用都是夏正底月分。梁啓超因而說它是夏代底作品。我想，夏商周雖改正朔，民間沿用夏正的必仍多。民國元年，已明令改用陽曆了，至今三十年，民間仍沿用陰曆。何況三代時，我國實際上尚沒有完全統一，而豳國又僻處一隅呢？但其爲遷岐以前的民歌，則是可信的，所以它底時代當在商朝。商頌五篇，今文家以爲是宋國底詩，所以頌宋襄公者。按國語晉語閔馬父對宋襄公，嘗引商頌曰：

「湯降日遲，聖敬日躋」。可見宋襄公之前，已有商頌。且此五篇中，亦無一語提及宋襄公者。閔馬父又曰：「當正考父校商之名頌十二篇於周太師，以那爲首」。鄭箋曰：「自正考父至孔子，又亡其七篇」。是今存的五篇商頌，是商代郊廟底樂章，春秋時底宋國還沿用着的。——秦風渭陽曰：「我送舅氏，曰至渭陽」。小序以爲是秦康公送其舅晉文公之作。但是人各有舅，何以知必是秦康公送晉文公呢？陳風株林曰：「胡爲乎株林，從夏南」。小序以爲是刺陳靈公淫於夏姬。但何以知夏南就是夏姬呢？小序之說，多出臆度，未可據信。但三百五篇中確有春秋初世底作品。魯頌閟宮，小序以爲頌僖公，確是有實據的。因第三章曰，「周公之孫，莊公之子」，明明指的是魯僖公。——所以詩是商朝到春秋初世底作品，而以西周末、東周初底作品爲其中堅。

那末，爲什麼長江流域吳楚諸大國獨沒有詩呢？因爲春秋初世以前，楚國雖已漸漸地強大起來，而文化尙不發達，吳越更不必說，故北方中原諸國概以「夷」目之。文化未開，不會有傑出的文藝，或爲采詩的輶軒使者轍迹所不到，詩經中自然沒有楚及吳越之「風」了。那末，春秋中世以後，爲什麼沒有新詩被采入詩經中呢？因爲平王東遷之後，王室日衰，諸國分立，王令不行於諸侯，故軒輶采詩之制，已不復實行；這就是孟子所謂「王者之迹熄而詩亡」了。所謂「詩亡」，非從此無詩，采詩之制不行，所以沒有新采之詩增入了。

詩以四言爲主，但也有一言的（鄭風緇衣曰：「緇衣之宜兮，敝，予猶改爲兮。適子之館兮，還，予授子之粲兮」。「敝」、「還」，皆一言），二言的（小雅祈父曰：「祈父，予王之爪牙」。「祈父」二言），三言的（召南江有汜曰：「江有汜，之子歸，不我以，不我以，其後也悔」。除末句外，皆三言），五言的（召南行露曰：「誰謂雀無角，何以穿我屋？誰謂女無家，何以速我獄」，皆五言），六言八言的（周南卷耳底「我姑酌彼金罍」，「我姑酌彼兕觥」，爲六言，小雅節南山底「我不敢傚我友自逸」爲八言）。但就全書計之，則四言句佔絕對多數。——卽此，可以知道那時候是四言詩底全盛時代。

詩經中已有「兮」字的句調了。如周南麟趾，每章末句「吁嗟麟兮」，是每章用一「兮」字；召南摽梅，「摽有梅，其實七兮；求我庶士，迨其吉兮」，是間一句用一「兮」字；鄭風狡童，「彼狡童兮，不與我言兮，維子之故，使我不能餐兮」，則四句中僅第三句不用「兮」字；魏風十畝之間，「十畝之間兮，桑者閑閑兮，行與子還兮」，則每句都用「兮」字了。兮字調在詩經中雖然只占少數，但戰國末南方新興文學底「騷」體，幾乎全用「兮」字調的（用「些」用「只」與用「兮」同）；由詩三百篇蟺蛻衍變底痕跡，可於此見之。

詩，都以數章爲一篇。在同一篇中，各章底句語，往往是差不多的，甚至僅掉換了幾

個字。例如王風底黍離，首章曰：「彼黍離離，彼稷之苗。行邁靡靡，中心搖搖。知我者謂我心憂，不知我者謂我何求。悠悠蒼天，此何人哉」？次章把「苗」字，換作「穗」字，「搖搖」換作「如醉」；末章把「穗」字換作「實」字，「如醉」換作「如噎」。此詩共三章，每章三十九字，僅僅換了這幾個字，讀者卻並不嫌其板滯。這首詩是作者經過故國底廢址，看到從前的都市，廢爲田畝，大有感觸。所以中心搖搖，如醉人，如噎氣；離離的黍呢？稷之苗，稷之穗，稷之實嗎？淚眼模糊，已惘惘不能辨了。此靡靡遠行的人，在不知者固訝其何所求而然，即在知者，亦但謂心有所憂，而不能了解他說不出的感傷。末乃呼天而詰之曰：「蒼天蒼天，這是什麼人底緣故呀」？我們讀了這首詩，未有不引起共鳴者，尤其是在這個年頭！——此種作法，在三百五篇中，是不一而足的。

文學中多用比喻，詩也如此。如鴟鴞底全篇用比的，固然不多；但是所謂「興」者，前半也是用比喻的。如首篇關雎，首章以在河洲上關關地叫着求偶的雎鳩，比求淑女之君子，次章以洲邊水中左右流着的參差的荇菜，比求而未得的淑女，三章末章以采取（芼，取也）荇菜比友淑女、得淑女，便是所謂「興」法。此在詩中，幾居大半。而且詩中常用修辭中「夸飾」之法。如衛風河廣曰：「誰謂河廣？一葦杭之」。「誰謂河廣？曾不容刀」（「杭」同「航」。「刀」同「舠」）。這是極言渡河之易，而曰一葦可航，曾不容一小舟，不是說得太狹了嗎？也有並非比喻，而借物以達其難達之情的。例如邶風靜女

末章曰：「自牧歸荑，洵美且異。匪女之爲美，美人之貽」。牧野所采之荑，有什麽稀罕？而曰「洵美且異」者，匪汝荑之爲美，以汝爲美人所貽耳。這是何等巧妙的技術！又如豳風東山，是寫從征已久的軍人凱旋時的心情的。第三章曰：「有敦瓜苦，烝在栗薪；自我不見，於今三年」。離家已久剛回來的人，對着栗薪上的苦瓜說：「我和你不相見，已是三年了」！這話似乎有些傻；但是他回到闊別已久的家底心情，則已躍然於紙上。末章曰：「之子于歸，皇駁其馬，親結其縭，九十其儀」。這並不是壯士凱旋，方纔結婚，其妙處全在末句：「其新孔嘉，其舊如之何」。他們新婚的固是很好，我們久別重逢的老夫妻怎麽樣呢？寫情眞是誠摯細膩極了！

詩底抒情，固然是曲折的、含蓄的居多；但也有直截痛快的。如魏風伐檀首章曰：「坎坎伐檀兮，寘之河之干兮，河水淸且漣猗。——不稼不穡，胡取禾三百廛兮？不狩不獵，胡瞻爾庭有縣貆兮？彼君子兮，不素餐兮」！借伐檀的勞工底口吻，痛斥那些吃白飯的不勞動的人們，何等爽利？小雅苕之華次章曰：「苕之華，其葉靑靑。知我如此，不如無生」！大雅瞻卬次章曰：「人有土田，女反有之；人有民人，女覆奪之。此宜無罪，女反收之；彼宜有罪，女覆說之」。把當時政治黑暗的情形，民不聊生的心情，都盡情抒述出來了。這樣奔迸直截的表情法，在詩中也常見的。

總之，無論所用的方法是曲喻的或直達的，是委婉的或痛快的，所寫的情感是男女之

亂，或國家之大，詩中所表達的情感必是眞實的，誠摯的，故孔子說可以「思無邪」一言蔽之。這就是易文言所謂「修辭立其誠」。所以「情欲信，辭欲巧」，是文學創作底眞諦。——詩底文學技術，以上所說，僅其一部分而已。

至於讀詩之法，首當掃除舊有的臆說，如小序之類。例如周南卷耳，本是婦人懷念其行役遠方的丈夫底絕妙好辭。首章從采卷耳說起道：「采采卷耳，不盈頃筐。念我懷人，寘彼周行」。卷耳是野生的植物。曰「采采」者，猶今言「看看電影」，「踢踢皮球」。頃斜之筐，都采不滿，並不是找不到卷耳，是在懷念他在大道上遠行的人呀！以下三章，運用六個「我」字，這並不是指采卷耳的人，而是指所懷念的人。「我之者，親之也」。這三章完全是在想像遠人行役之苦，而怕他傷懷，勸他不如喝杯酒吧，其體貼可謂入微了。此詩不寫自己懷念之情，而反代遠人寫念家之情，把自己底心情襯映出來，在文學技巧上確是妙品。而詩序乃以爲后妃念臣下之勞。試問后妃而以「我」稱其臣，還成什麼話呢？朱子稍加改正，以爲是后妃思念其君子之詩。但后妃何以跑到野外去采卷耳呢？這不過舉一個例。前人解詩者，臆度拘迂的毛病，原是極多的。故我們讀詩，除字句底訓釋，有時不能不求之注釋外，當直接探求本文底意思，不可爲舊說所囿；而孟子所說，「不以文害辭，不以辭害志，以意逆志，是爲得之」，卻是讀詩底訣巧。

第八章　周禮儀禮述要

三禮之中，周禮儀禮爲「經」，禮記爲「記」。周禮底內容爲制度。儀禮底內容爲儀文。禮記有記制度者，如王制；有釋儀文者，如冠義；且有關於學術的通論，如中庸。所以「三禮」底性質不同。今分二章述之。

禮記禮器曰：「經禮三百，曲禮三千」。鄭玄注曰：「經禮爲周禮，其官三百有六十。曲，猶事也；曲禮爲事禮，謂今禮也。禮篇多亡，其本數未聞，其中事儀三千」。鄭玄所謂「今禮」即儀禮，僅十七篇，故曰多亡。按中庸亦曰：「禮儀三百，威儀三千」。孝經說及春秋說亦曰：「禮經三百，威儀三千」。禮說亦曰：「正經三百，動儀三千」。皆與禮器語相類，此蓋古人常語。葉夢得曰：「經禮，制之凡也；曲禮，文之目也」。「經禮」與「禮儀」同指禮之大綱；「曲禮」與「威儀」同指禮之細目；「三百」、「三千」、皆虛數，但言其多而已。鄭玄誤以「經禮」爲周禮，「曲禮」爲儀禮，後二說又易「經禮」爲「禮經」、爲「正經」，於是周禮乃儼然爲「禮」之正經，而儀禮反居其次了。但細按之，則三百六十官已是僅舉成數（詳下文），若又去其「六十」，離實數太遠了；而三千

條底文字，當十百倍於現存的儀禮，古代簡策豈能如此繁多？何況周禮儀禮內容截然不同，不得以周禮爲綱，儀禮爲目呢？又何況周禮本名周官，本不列爲禮經呢？所以現在先周禮，次儀禮，分別述說，明二書並無綱目主從底關係。

周禮六篇，每篇一官，凡六官，一曰天官，二曰地官，三曰春官，四曰夏官，五曰秋官，六曰冬官。第六篇冬官已亡，以考工記補之。這在上文第四章中已說過了。天官冢宰（卽太宰）實總轄六官，小宰爲冢宰之貳，故六官底職掌可於第一篇天官述太宰小宰二職中見之。其文曰：「太宰之職掌建邦之六典，以佐王治邦國：——一曰『治典』，以經邦國，以治官府，以紀萬民；二曰『教典』，以安邦國，以教官府，以擾萬民；三曰『禮典』，以和邦國，以統百官，以諧萬民；四曰『政典』，以平邦國，以正百官，以均萬民；五曰『刑典』，以詰邦國，以刑百官，以糾萬民；六曰『事典』，以富邦國，以任百官，以生萬民」小宰之職曰：「以官府之六屬舉邦治：——一曰『天官』，其屬六十，掌邦治……；二曰『地官』，其屬六十，掌邦教……；三曰『春官』，其屬六十，掌邦禮……；四曰『夏官』，其屬六十，掌邦政……；五曰『秋官』，其屬六十，掌邦刑……；六曰『冬官』，其屬六十，掌邦事……」。又曰：「以官府之六職辨邦治：——一曰『治職』，以平邦國，以均萬民，以節財用；二曰『教職』，以安邦國，以寧萬民，以懷賓客；三曰『禮職』，以和邦國，以諧萬民，以事鬼神；四曰『政職』，以服邦國，以正萬民，以聚百物；五曰『刑職』，以詰邦國，以糾

萬民，以除盜賊；六曰『事職』，以富邦國，以養萬民，以生百物」。六官底分職，即此已可見其綱要。茲表列之如左：

六官	長(卿)	貳(大夫)	職掌	明清官制底比擬
天官	冢宰	小宰	治典	吏部
地官	大司徒	小司徒	教典	戶部
春官	大宗伯	小宗伯	禮典	禮部
夏官	大司馬	小司馬	政典	兵部
秋官	大司寇	小司寇	刑典	刑部
冬官	(亡)		事典	工部

六官之長恰似明清時六部底尚書，其貳則似六部底侍郎，且六部底分職，恰和六官相同。周禮是周秦間人一部理想的官制之書，不意數千年後，明清二代底中樞組織，竟以它爲藍本，而且沿用至四百年之久，這位無名的作者，也可以自豪於地下了。

說到這裏，有兩點得注意的，應當提出。小宰職「以官府之六職舉邦治」條，每官都說「其屬六十」，所以有周禮「三百六十官」之說。細按之，則除長官卿一人之外，其貳以

下，卽照所舉職名數之，已在六十以上（如天官除太宰外，有小宰、宰夫、宮正、宮伯、膳夫、庖人、內饔、外饔、亨人、甸師、獸人、獻人、鼈人、腊人、醫師、食醫、疾醫、瘍醫、獸醫、酒正、酒人、漿人、凌人、籩人、醢人、醯人、鹽人、冪人、宮人、掌舍、幕人、掌次、大府、玉府、內府、外府、司會、司書、職內、職歲、職幣、司裘、掌皮、內宰、內小臣、閽人、寺人、內豎、九嬪、世婦、女御、女祝、女史、典婦、典絲、典枲、內司服、縫人、染人、追師、屨人、夏采，已是六十二了，餘四官亦如此）；如並所列中大夫、下大夫、上士、中士、下士計之，人數更多；其下府、史、胥、徒之類，愈是不可勝計。所以「其屬六十」，是舉所屬職位底成數而言的。因此，宋人俞廷椿底周官復古篇，王與之底周官補遺，都有冬官之屬散在五官之說；邱葵本之，乃割五官之屬以補冬官，稱爲「周禮定本」。皆由誤於周禮三百六十官之說，拘執每官之屬必爲六十之故。——此應注意者一。

六官所掌六典，雖分「治」、「教」、「禮」、「政」、「刑」、「事」，這是就其主要的職掌而言，也不可過於拘泥。茲就六官分別言之。其一，天官。如冢宰之以「八灋」治官府，以「八則」治都鄙，以「八柄」詔王馭羣臣，以「八統」詔王馭萬民，以「九職」任萬民，以「九兩」繫邦國之民；小宰之以「六敍」正羣吏，「六屬」舉邦治，「六職」辨邦治，「六聯」成邦治，「八成」經邦治，「六計」弊吏治；宰夫之掌治朝之灋，敍羣吏之治，

辨其「八職」……；固然是詮衡吏治，總攬民政的「治典」。但家宰之以「九賦」斂財賄，以「九式」均節財用，以「九貢」致邦國之用，以及屬官之有大府、內府、外府、司會，則又涉及財政了。且其屬官，多掌王宮之事，宮正以下，並及於王之飲食服用醫藥等瑣細的事務，而宮中底女官閽寺，也都列爲天官之屬。所以「治典」爲天官主要的職掌，而不能以此統括天官底全部。其二，地官。如大司徒底施「十二教」，「以祀禮教敬，以陽禮教讓，以陰禮教親，以樂禮教和，以儀辨等，以俗教安，以刑教中，以誓教恤，以度教節，以世事教能，以賢制爵，以庸制祿」，固然是「教典」；且以「六德」、「六行」、「六藝」底「鄉三物」教萬民而賓興之，以「鄉八刑」糾萬民，及以「五禮」防民之僞，以「六樂」防民之情，更一貫而知其爲民衆教育。其屬官，如鄉師鄉大夫……，都把各地方底「政」和「教」打成一片；如師氏之教國子以「三德」、「三行」，保氏之教國子以「六藝」、「六儀」，更是專掌教育的官。但細按之，則司徒之職，實以「土地」、「民事」二項爲主；特民事方面尤着眼於民衆底教育而已。如大司徒以「土會之灋」辨山林、川澤、丘陵、墳衍、原隰五地之物產和住民底不同，以「土宜」之灋辨十二土、十二壤之名物，「土均」之灋辨五物九等，「土圭」之灋測土深，正日景，制諸國之封疆，民家之田畝，都是關於土地的。其以「荒政」十二聚萬民，以「保息」六養萬民，以「本俗」六安萬民，須「十二職事」以登萬民，則是民事方面底「養」的部分了。就其屬官而加以檢

職，則小司徒爲大司徒之貳，職掌亦相仿。餘如封人等之掌祭祀底鼓舞牲畜，牧師等之掌土地稼穡畜牧，司救調人之掌糾正調和民事，媒氏之掌婚姻，司市等之掌市政，司門等之掌門關，遂人等之分掌都鄙政令，委人等之掌廩稍芻材，土訓之掌地圖，山虞等之掌山林川澤，以及角人以下之分掌瑣事，也不能以「教典」包括之。其三，春官。春官是掌「禮典」的。故大宗伯之職首詳五禮。一曰「吉禮」，祭天地神祇底「禋祀」、「實柴」、「槱燎」、「血祭」、「貍沉」、「疈辜」，祭祖宗底「肆獻祼」、「饋食」、「春祠」、「夏禴」、「秋嘗」、「冬烝」屬之；二曰「凶禮」，「喪」、「荒」、「弔」、「禬」、「恤」諸禮屬之；三曰「賓禮」，「春朝」、「夏宗」、「秋覲」、「冬遇」、「會」、「同」、「問」、「視」等朝聘之禮屬之；四曰「軍禮」，「大師」、「大均」、「大田」、「大役」、「大封」之禮屬之；五曰「嘉禮」，冠、婚、賓、射、饗、燕、脤膰、賀慶之禮屬之。五者爲禮之大綱。至於命官底「九命」，王侯等所執的「六瑞」，相見用的「六贄」，禮天地四方的「六器」，也都是關於禮的器物。就是小宗伯所掌，也都是關於禮的。其屬官自肆師以下，至於職喪，皆是如此。大司樂以下至於司干，都是掌樂和樂舞之具的，禮樂原是不可離的。但大司樂和樂師，和大胥小胥，則又是掌教育之官。太卜以下，至於女巫，所掌是關於卜祝巫覡的；大史以下，至於御史，所掌是關於歷史文件的；巾車以下，則又是掌車旗祭祀的了。所以春官全部，也非「禮典」所能包括，但所重

者爲禮而已。其四，夏官。夏官所掌爲軍政，故大司馬以「九伐」之灋正邦國，曰眚、伐、壇、削、侵、正、殘、杜、滅，雖輕重不一，其爲威以軍力則同。其仲春教振旅，仲夏教茇舍，仲秋教治兵，仲冬教大閱，也是平時施於民衆的軍事訓練。其屬官，或掌防禦，如掌固之類；或掌射，如射人之類；或掌護衛，如虎賁氏之類；或掌車御，如太僕之類；或掌軍器，如司兵之類；或掌馬，如校人之類；都是直接間接有關於軍旅的。但是大司馬底重要職掌，所謂建邦國底「九灋」，「制軍詰禁」僅是九灋之一；其餘八項，曰「制畿封國」、「設儀辨等」、「進賢興功」、「建牧立監」、「施貢分職」、「簡稽鄉民」、都不能說是軍事，故以國、侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮、藩、「九畿」之籍施邦國之政職，與其屬職方氏諸官掌天下之圖，辨九州之國，相邦國之宅，來遠方之民，道四方之政，制邦國之封疆……者，都是關於中央統馭封建諸國底政令。所以夏官之職亦不限於軍事，其不曰「軍典」而曰「政典」者，或亦因此。其五，秋官。秋官之屬，確是刑官，故大司寇之職，首曰「三典」，有新國輕典，平國平典，亂國重典之不同；次曰「五刑」，有野刑、軍刑、鄉刑、官刑、國刑之殊異；而「圜土」、「嘉石」、皆聽訟之法。小司寇之以辭、色、氣、耳、目五聽察獄以求民情，親、故、賢、能、功、貴、勤、賓八議之辟，麗附刑灋，也都是關於司法方面的。其屬官，自士師以至伊耆氏，雖所掌各異，要以關於刑法獄訟者占大多數；否則，所掌亦爲禁令；否則，所事亦爲辟除之屬。但大行人以

下，則掌王室與諸侯國之外交，則秋官亦不專守「刑典」了。且就五官之屬通覽一過，則祭祀一項，五官殆莫不與之有關；且莫不含有教育與訓導底意義；而貢賦財政，似亦分隸五官；是此三者，殆天官小宰所謂「官聯」之重要者吧！——此應注意者二。

至於補冬官的考工記則本來是另外一篇書。其中有曰：「粵之無廬（矛戟之柄）也，非無廬也，夫人而能爲廬也」。又曰：「鄭之刀，宋之斤，魯之削，吳粵之劍，遷乎其地而弗能爲良，地氣然也」。秦封於周孝王時，鄭封於周宣王時，可見這篇書是作於宣王孝王之後的。它把百工列於王公、士大夫、商旅、農夫、婦功之類，爲「六職」之一；且曰，「智者創物，巧者述之，守之世，謂之工，百工之事，皆聖人之作也」；必合天時、地氣、材美、工巧而後可以爲良；重工之旨，已首先揭示明白了。又總述各項工藝，曰攻木之工七，輪、輿、弓、廬、匠、車、梓；攻金之工六，築、冶、鳧、㮚、段、桃；攻皮之工五，函、鮑、韗、韋、裘；設色之工五，畫、繢、鍾、筐、㡛；刮摩之工五，玉、楖、雕、矢、磬；搏埴之工二，陶、旊。全部考工記，此已括其大要。其曰「有虞氏上陶，夏后氏上匠，殷人上梓，周人上輿」，則所尚的工藝，古時各代不同。車以一器而備各工，且爲周代所尚，故本書記製車之工特詳。我們可以從這篇書裏考察周秦之間工藝發達底狀況；在文化史料中，是頗占重要地位的。

史記儒林傳於禮經傳授，但敍士禮，不及周官；漢書藝文志於禮之今古文，但錄禮經

及古經，周官經另附於後；則史漢皆以儀禮爲禮之「經」，並未特崇周官，以爲「禮經」。
讀周禮，須知其爲周秦間一無名學者之理想的官制；讀儀禮，須知其爲孔子定以教人之本，所記皆當時曾通行的禮儀。漢儒以爲此十七篇所記皆「士」的階級之禮，故又名之曰「士禮」，因有「推士禮以致之天子」之說，因有此十七篇所記不全，與「禮自孔子時其經不具」之說。但就今存之十七篇按之，則僅「冠」、「昏」、「喪」、「祭」、「相見」五種爲士禮；「鄉飲」及「射」，通乎士及大夫；「少牢饋食」，「有司徹」，爲大夫禮；「燕」、「聘」、「大射」、「公食大夫」，爲諸侯禮；「覲」，爲天子見諸侯之禮；「所記並不限於士禮。古書往往以首章首句之二三字爲篇題，亦有以首篇爲全書之名者；本書首篇爲士冠禮，所以又有士禮之稱。孔子生春秋之末，其時王室不綱，諸侯力征，大夫僭擅，陪臣跋扈，禮儀或成具文，或等弁髦，故曰「禮自孔子時其經不具」。「其經不具」者，其大綱已殘壞之謂。秦代焚書，記禮之篇籍多亡，獨此孔子所定之士禮十七篇在耳。並不是說這十七篇火是秦殘缺之餘。且古者五十而後爵。大夫之子，年方二十，固未嘗爲大夫，故大夫無特冠殊之禮。左傳曰：「君冠，必以祼享之禮行之，以金石之樂節之」。則諸侯固亦有冠禮，而其不同於士之冠禮者，後起之禮，有所增飾，其禮意亦與士之冠同。士冠禮曰：「夏之末造也，天子之元子猶士；天下無生而貴者也」。則雖天子之子，其冠，亦當與士之冠同了。中庸曰：「三年之喪，達乎天子；父母之喪，無貴賤一

也」。孟子亦曰：「三年之喪，齊疏之服，飦粥之食，自天子達於庶人」。則其他喪服雖有殺降，而父母之喪，則天子與士同之。故西漢后倉等「推士禮致之天子」之說，本是無可厚非的。

禮記昏義以冠、昏、喪、祭、朝、聘、鄉、射八者為禮之大體；禮運記孔子之告子游，亦曰「達於喪、祭、鄉、射、冠、昏、朝、聘」：故此八者為禮之大綱，可以統攝十七篇。本書第二章，已詳言之。故儀禮一書，說它已備記周代底儀禮，固然未妥；說它是孔子所定以教人，已可攬禮儀之大綱，則非臆說。茲將十七篇括為八類，表列如次。但此書在西漢已有三種本子，一為戴德本，二為戴聖本，三為劉向別錄本；所列次序，各不相同，也分別在表中注明。

八大綱	篇名	戴德本次序	戴聖本次序	劉向本次序
冠、昏、	士冠禮	1	1	1
	士昏禮	2	2	2
	士相見禮(附)	3	3	3
喪、祭、	士喪禮	4	13	12
	既夕禮	5	14	13

	士虞禮	6	8	14
	喪服	17	9	11
	特牲饋食禮	7	10	15
	少牢饋食禮	8	11	16
	有司徹	9	12	17
鄉、射、	鄉飲酒禮	10	4	4
	鄉射禮	11	5	5
	燕禮	12	6	6
	大射	13	7	7
朝、聘、	聘禮	14	15	8
	公食大夫禮	15	16	9
	覲禮	16	17	10

按右表所列，戴聖本底次序，最無條理可尋。戴德本依冠、昏、喪、祭、鄉、射、朝、聘八大綱底順序排列。但喪服獨列於最後。康有為偽經考認為前十六篇乃孔子手定，末篇喪服乃子夏所作。按子夏所作，是喪服底「傳」。此篇所以列於最後，大概一因喪服通乎

上下，二因有「傳」，與其餘十六篇體例不同。但戴德旣未自加說明，則後人解釋，都是揣測而已。十三經底儀禮用的是劉向本。他以冠昏鄉射朝聘居先，喪祭七篇列後；而此七篇中又以通乎上下的喪服冠之。因爲前十篇是吉的，後七篇是凶的，前十篇是關於人的，後七篇是關於鬼的，故以吉凶人鬼爲序。這也是一種有意義的排列法。

禮記曲禮曰：「人生十年曰幼，學；二十曰弱，冠」。又曰：「男子二十，冠而字」。可見冠禮是男子二十歲時舉行的，表示他已成年了。冠義曰：「冠者，禮之始也，嘉事之重者也；是故古者重冠。重冠，故行之於廟」。古代底冠禮是在廟中舉行的。已冠而命以字，因爲他已是成人了，除了君父之外，便不當直呼其名。見於母，母拜之；見於兄弟，兄弟拜之；也是因爲他已是成人，故以禮待之。士冠禮篇就是詳述冠禮的。此種古禮，久已不行；只有民國初年，鄉先輩夏震武，曾爲他底兒子貞立舉行過。昏，同婚。禮記昏義曰：「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也，故君子重之」。古之昏禮，有「納采」、「問名」、「納吉」、「納徵」、「請期」、「親迎」，這叫做「六禮」。納采是昏禮底第一步。納采是用鴈的，見士昏禮。疏曰：「納采言納者，以其始相采擇，恐女家不許，故言納」。問名是第二步。問名者，問女之姓氏，將歸卜其吉凶。納吉是第三步，也須用鴈。問名之後，歸卜於廟而得吉兆，乃又使使往告女家，昏姻之事，於是始定。第四步是納徵，用玄纁束帛儷皮，見士昏禮。徵者，成也，使使者納幣以成昏

禮，故曰納徵。第五步是請期，也是用鴈的。男家卜定結婚底吉日，使使者告女家，徵求同意，叫做請期。到了昏期，父命新郎往迎新婦，歸而共牢合巹，昏禮乃成。士昏禮記古昏禮甚詳。從前舊式婚姻雖已與古禮不同，而六禮底遺型尙在；現在都已改革了。士相見禮記士初次相見底禮，本與冠昏無關，故表中下注一「附」字。古代經人介紹，正式相見，禮節也是極繁複的。——以上是八大綱之二，「冠」、「昏」。

表中第二項「喪祭」，前四篇是喪禮，後三篇是祭禮。論語，曾子曰：「愼終追遠，民德歸厚矣」。儒家對於鬼神抱懷疑的態度，而對於喪祭特別隆重，便是此旨。墨子批評他們「猶無魚而下網，無客而行客禮」，實在是沒有懂得這種意義。記喪禮的四篇中，前三篇記喪事底儀式，後一篇記喪服底制度。喪事底儀式，現在已大多不通行了。喪服實際上雖然也不很通行，而「斬衰」三年、「齊衰」期年、「大功」九月、「小功」六月、「緦麻」三月底「五服」，現在一般的訃告中，還常常見到。衰，讀若崔，同縗，粗麻布之衣。齊，讀若咨。邊緣不縫緝的叫做「斬衰」，加以縫緝的叫做「齊衰」。功服底布，較縗爲細。加粗大之功，不善治練之者，曰「大功」；加精細之功，精飾之者，曰「小功」。「緦麻」則爲練熟之細麻布，比小功服底布更精了，所以喪服是以所用之布底粗細，和服喪日期底長短分別的。五服底輕重，以服喪者和死者關係底親疏爲標準。這在喪服中已說得很詳明了。關於祭禮的，共三篇。禮記中庸曰：「郊社之禮，所以事上帝也；宗廟之

禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國，其如示諸掌乎」！儒家把鬼神祭祀之禮，看得如此重要，所以和喪禮一樣注意了。我國向無正式的宗教，而於神祇祖先底祭祀，則至今猶為民間所重視，大概也是受了儒家底影響。禮記祭統曰：「凡治人之道，莫重於禮；禮有五經，莫重於祭。夫祭者，非物自外至者也，自中出，生於心者也，心怵而奉之以禮。是故惟賢者能盡祭之義」。這和中庸底話，可以互發。祭義曰：「祭不欲數，數則煩；煩則不敬；祭不欲疏，疏則怠，怠則忘」。所以祭底次數，得有相當的規定。這也有它底理由。——以上又是八大綱之二，「喪」、「祭」。

鄉飲酒之禮，所以表示敬老，故年愈長，則禮愈尊。禮記鄉飲酒義曰：「民知尊長養老，而后能入孝弟；民入孝弟，出尊長養老，而后教成；教成，而后國可安也。君子之所謂孝者，非家至而日見之也，合諸鄉射，教之鄉飲酒之禮，而孝弟之行立矣。孔子曰：『吾觀於鄉，而知王道之易易也』」。則「鄉禮」也和政治有關了。射義曰：「古者，諸侯之射也，必先行燕禮；卿大夫之射也，必先行鄉飲酒之禮。故燕禮者，所以明君臣之義也；鄉飲酒之禮者，所以明長幼之序也」。即此可見表中列於「鄉射」一項之四篇，有相互的關係。論語，孔子曰：「君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子」。中庸，孔子曰：「射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身」。射義曰：「故事之盡禮樂而可數為以立德行者，莫若射，故聖王務焉」。即此，可見古人之重射，並非重在技術和勇力底說

賽，而重在禮儀底訓練，德行底養成了。射義記孔子射於矍相之圃，命子路出延射者曰：「賁軍之將與亡國之大夫與爲人後者不入，其餘皆入」。於是去者半，入者半。可見同射者底資格也是以人品爲標準的了。——以上又是八大綱之二，「鄉」、「射」。

聘，是諸侯國間命大夫互相聘問，爲春秋時國際外交底典禮。公食大夫，是諸侯饗他國內的大夫，是那時君臣之間底典禮。覲，是諸侯朝見天子底典禮。讀了這三篇，可以明瞭封建時代，天子和諸侯、諸侯和大夫、君臣之間，是以禮相交的；列國之間，也是禮尙往來的。那時，雖然以禮別尊卑，而君臣間仍有賓主之禮；雖然列國分立，而國際間仍有聘問之禮。春秋時，古禮已不甚通行了；降及戰國，王室陵夷，而覲禮全廢，縱橫捭闔，兵禍愈熾，而聘禮亦廢。現在底禮儀，當然大異於數千年前，而禮意則尙有可見者。——以上又是八大綱之二，「朝」、「聘」。

上文所述，簡略已極，而十七篇底內容，則八大綱可以盡之。但是閱讀儀禮，有一點還得注意，就是除士相見禮、大射禮、少牢饋食禮、有司徹四篇之外，其餘十三篇都有「記」附在本文之後。士冠禮從「冠義，始冠，緇布之冠也」句以下，士昏禮從「凡行事」句以下，鄉飲酒禮從「朝服，謀賓介」句以下，鄉射禮從「大夫與公士爲賓」句以下，燕禮從「燕，朝服以寢」句以下，聘禮從「久無事則聘」句以下，公食大夫禮從「不宿戒」句以下，覲禮從「几俟於東廂」句以下，士虞禮從「虞，沐浴不櫛」句以下，特牲

饋食禮從記特牲以下，都是各篇底「記」。士喪禮底「記」，則附在士虞禮之後；從「士虞適猶」句以下爲士喪禮之「記」，從「則啓之昕」句以下，爲既夕禮之「記」。因爲既夕禮是士喪禮底下篇，故二篇之記，總附於下篇之末。喪服從「公子爲其母」句以下爲「記」；但記之外，又有子夏之「傳」，分隸於每章經文及記之後。經文爲孔子所定以教人的，記是弟子所記的；則子夏作傳，似又在作記之後了。因此，頗有人疑子夏非指孔子弟子卜商，爲西漢經師字子夏者。——韓愈讀儀禮已有「苦此書難讀」之語。因爲它所記是古代底禮儀，後世大多已不通行，服物陳設也都是罕見的；且經不分章，記不隨經；內容又都是繁瑣而枯燥的；所以讀未終卷，便昏昏欲睡了。我以爲此書除欲考證古代禮俗外，實不必精讀；但能略觀大意，知古禮之意義，便不必過於細加推究了。

周禮、儀禮二書，所記既異，文章風格亦各不同。周禮底優點在系統分明，儀禮底優點在委曲詳盡；周禮多排比的文句，儀禮則爲散文；典制記敍之文，二書蓋各有所長，可以給我們做學文章底模範。這又是經學以外的事了。

第九章　禮記述要(附孝經爾雅)

禮記是戴聖選輯而成的。禮記正義於每篇篇目之下，引鄭玄目錄曰：「此於別錄屬××」。按別錄所分，凡有八類，列舉如左：

(一)屬於「制度」者五篇——曲禮上下，王制，禮器，少儀。

(二)屬於「通論」者十六篇——檀弓上下，禮運，玉藻，大傳，學記，經解，哀公問，孔子閒居，仲尼燕居，坊記，中庸，表記，緇衣，儒行，大學。

(三)屬於「明堂陰陽」者二篇——月令，明堂位。

(四)屬於「喪服」者十二篇——曾子問，喪服小記，雜記上下篇，喪大記，喪服大記（本篇無篇次，且正義不記鄭玄語，疑即喪大記之下篇），奔喪，問喪，服問，間傳，三年問，喪服四制。

(五)屬於「子法」者二篇——文王世子，內則。

(六)屬於「吉事」者七篇——投壺（此篇正義作屬於「吉禮」，吉禮即吉事），冠義，昏義，鄉飲酒義，射義，燕義，聘義。

（七）屬於「祭祀」者四篇——郊特牲，祭法，祭義，祭統。

（八）屬於「樂記」者一篇——樂記。

細按四十九篇內容，爲閱讀時便利計，可以括爲四類：——

第一類——通論學術及禮意者，凡十一篇（禮運、學記、經解、哀公問、坊記、中庸、表記、緇衣、儒行、大學、樂記）。這十一篇是禮記底精華，有精讀的價值；因爲它們不但是古代學術史底材料，而且有一部分，雖在現代，也尙有價值。

第二類——記述古代制度禮俗，且帶考證性質者，凡廿五篇（曲禮上下、王制、禮器、少儀、玉藻、大傳、月令、明堂位、喪服小記、雜記上下、喪大記、喪服大記、奔喪、問喪、服問、間傳、三年問、文王世子、內則、郊特牲、祭法、祭統、投壺）。這二十五篇，是研究古代文化底史料。在一般讀者，略去不讀亦可。

第三類——專釋儀禮各篇者，凡八篇（冠義、昏義、鄉飲酒義、射義、燕義、聘義、祭義、喪服四制）。這八篇是讀儀禮底參考材料；研究古代文化史的，也可以併入上一類中。

第四類——雜記孔子和他底弟子或時人底問答者，凡五篇（仲尼燕居、孔子閒居、檀弓上下、曾子問）。這五篇雖不及論語可靠，也有略讀底價值。

以上四類，二三兩類，比較專門，在一般讀者，自可暫緩。但據以考究古代制度禮俗史、或單就「祭」、「喪」、「冠」、「昏」……，作分類的探討，以爲現代制定禮儀底參考，也是學者應努力的工作。即以讀儀禮而論，朱子已謂當與禮記參通（見答潘恭叔書），所作儀禮經傳通解，即將儀禮分作若干章節，而引禮記以釋之；江永底禮書綱目，亦用此法；我們也可以利用禮記作參考書，則儀禮底難讀，必可減少許多。他如曲禮、檀弓、少儀、儒行諸篇，其中有許多意義深長底格言故事，也是讀者所當注意的。如曲禮曰：「傲不可長，欲不可縱，志不可滿，樂不可極」。又曰：「四郊多壘，卿大夫之恥也」。檀弓所記，如孔子聞子路死而覆醢，餓者不食嗟來之食而餓死。這些格言故事，雖在現代，還是有價值的。

至於第一類諸篇，則都有熟讀深思底必要，而尤以禮運、學記、大學、中庸、樂記五篇爲最。禮運底理想最高，首段論「大同」、「小康」，中山先生亦嘗誦說引述。它說：「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信脩睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸。貨，惡其棄於地也，不必藏於己；力，惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同」。在數千年前，已有這樣高的政治理想，不能不佩服孔子思想底前進。近人吳虞，以「打孔家店」自豪，攘擠孔子，無所不用其極。而於此等政治

理想，則統歸之道家，以爲孔子決不能有此理想。不知孔老同時，何以老子獨能有此理想？禮記明爲儒家之書，此篇明爲儒家所記，卽非孔子親撰，亦當爲七十子後學所記，爲儒家政治理想底結晶。但如康有爲之大同書，取近世社會主義者言，附會此篇，則又是康氏之書，而不是禮運之旨了。

學記是雜記儒家底教育理論的。其中亦多至理。如說，「化民成俗，其必由學」；「古之王者，建國君民，教學爲先」；「君之所不臣於其臣者二，當其爲尸則弗臣，當其爲師則弗臣」；是說教育爲立國之本，當國者必須尊師。如說，「學然後知不足，教然後知困，知不足而自反，知困而自強，則教學可以相長」；是說教者當知進修。如說，「不興其藝，不能樂學」，「君子於學，有藏修息游，故能安其學，親其師，樂其友，信其道，是以雖離師輔而不返」；否則「隱其學，疾其師，苦其難而不知其益，雖終其業，去之必速」，又說「大學之法，禁於未發謂之豫，當其可之謂時，不陵節而施之謂孫，相觀而善之謂摩，四者教之所由興」；反之，則「發然後禁，扞格不勝，時過後學，勤苦難成，雜施不孫，壞亂不修，獨學無友，孤陋寡聞，燕朋逆其師，燕辟廢其學，六者爲教之所由廢」；「君子之教，道而弗牽則和，強而弗抑則易，開而弗達則思」；「學者有四失，或失之多，或失之少，或失之易，或失之止，教者當知其失而救之」；「善待問者如鐘，小叩則小鳴，大叩則大鳴」：諸如此類，和近世教育家所說的教學原理，往往有暗合的。所

以這一篇，在我國教育史上，確是有地位的。

樂記是論樂理的。首段曰：「凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲。聲相應，故生變；變成方，謂之音。比音而樂之，及干戚羽旄，謂之樂」。論音樂之起原，在人心之感於物而動，故樂與人心底情感有關。所以又說：「是故其哀心感者，其聲噍以殺；其樂心感者，其聲嘽以緩；其喜心感者，其聲發以散；其怒心感者，其聲粗以厲；其敬心感者，其聲直以廉；其愛心感者，其聲和以柔：六者非性也，感於物而后動」。因為人心感於物而動，而形於聲，故情感不同，則所發之聲亦異。情動於中而形於聲；聲成文者謂之音；則從音之不同，亦可以知其心之所感。國家政治，直接影響人民；人民心中因國家政治所發動的情感，都可從音樂中表現出來。所以又說：「是故治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困；聲音之道，與政通矣」。樂與政底關係，如此密切，儒家禮樂並重，便是因此。故曰：「大樂與天地同和；大禮與天地同節」。又曰：「樂者，天地之和也；禮者、天地之序也。和，故百物皆化；序，故百物皆別」。「王者功成作樂，治定制禮」。「仁近於樂，禮近於禮」。可見樂是屬於情感的，其功用在和諧；禮是屬於理智的，其功用在辨別；二者似相反而實相輔。墨子底非樂，正由不懂得樂底原理。樂記又以鄭衛之音為亂世之音，桑間濮上之音為亡國之音。所以孔子所謂「放鄭聲」，「鄭聲淫」者，是指音樂而言，因其好婬

濫志，多靡靡之音；並非說詩經中之鄭風衞風多男女戀愛之詩。詩與樂，雖有密切的關係；但詩底文字所表示的意義，樂底音調所表示的情感，仍是二事，不能混爲一談。——樂記所論不僅此，這裏不過舉其一端而已。

至於大學、中庸，則朱子曾取以與論語孟子合爲「四書」；明清科舉以「四書文」（即八股文）取士，故二篇已成家絃戶誦之書。中庸爲孔子孫子思所作，見於史記孔子世家。大學究爲何人作，古無定論。朱子把它分爲「經」一章，「傳」十章，以爲「經」者孔子之意而曾子述之，「傳」者曾子之言而門人記之，於是大學乃爲曾子底作品。宋儒喜言心性，而大學言「心」，中庸言「性」，恰與之合。故朱子以論語、大學、中庸、孟子四書爲可以代表孔子、曾子、子思、孟子、一脈相傳的「道統」。這種主觀的說法，是否不錯，固然可疑。而大學中庸二篇，在禮記中，爲極有精采的二篇，在孔子以後的儒家，爲極有價值的作品，則無可否認。分別論之，則大學是一篇政治哲學底論文，中庸是一篇人生哲學底論文，有中心思想，有系統條理，確值得精讀的。大學以「明明德」、「新民」、「止於至善」爲三綱領，「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」爲八條目。治平須從修齊做起，而修齊又以格致誠正爲本：這是儒家德治主義底原則。中庸以「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」底性、道、教三者爲根本，性由天命，故率性之道與修道之教，惟在「法天」。天道「至誠無息」，故率性修道，亦在

乎「誠」。誠則可以立天下大本之「中」，行天下達道之「和」。致中和，則天地位，萬物育了。這是儒家人生哲學底原則。大學主「誠意」，中庸主「至誠」；而誠之修養，始於「愼獨」；誠之推行，在乎「忠恕」；這是二篇相同的基點。大學曰：「所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於左，毋以交於右；所惡於右，毋以交於左：此之謂絜矩之道」。中庸曰：「君子之道四，丘未能一焉：所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也」。大學底絜矩之道，是「己所不欲，勿施於人」；中庸底君子之道，是「己之所欲，施之於人」；前者就消極方面說，後者就積極方面說；這是忠恕底兩方面。「忠恕違道不遠」；「能近取譬」，可謂爲仁之方；故論語曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣」。修己、治人，不外忠恕。惟忠恕乃可以立「誠」，乃可以「致中和」。所以大學中庸底中心思想，就是孔子底「忠恕」之道。

禮運、學記、樂記、大學、中庸五篇底內容，略如上述；他如經解述六經之教，說詩教「溫柔敦厚」，而其失「愚」；書教「疏通知遠」，而其失「誣」；樂教「廣博易良」而其失「奢」；易教「絜靜精微」，而其失「賊」；禮教「恭儉莊敬」，而其失「煩」；春秋教「屬辭比事」，而其失「亂」；深於六經者，方能收其效而無其失。在經學上，可以說是平心之論。儒行記孔子答哀公之問，列舉十六種儒者之行，可見服儒服者，未足以

稱「儒」。世人徒見衣逢掖之衣，冠章甫之冠，規行矩步，詩云子曰者，即命之曰「儒者」，仍是皮相而已。他如哀公問、坊記、表記、緇衣等篇，亦言非一端，義各有當；玩索有得，是在讀者。

此外，如王制之言制度，爲今文派之根據，以之與周禮相抗衡。釋文敍錄及王制篇正義，都引盧植說，以爲漢文帝令博士作。史記封禪書有曰：「明年，使博士諸生刺六經，作王制，謀議巡守封禪事」。盧說蓋本此。但王制中無一語及封禪，言巡守者亦僅一端。司馬貞索隱引劉向別錄曰：「文帝所造書有本制、兵制、服制篇」。以今王制徵之，絕不相合。則文帝時博士所作，明非今禮記中之王制篇了。文帝時所作之王制，或存於漢志所錄之古封禪羣祀二十二篇之中；或史記所云「作王制」，謂作王者之制度，而非篇名；均未可知。正義引鄭玄目錄曰：「名曰『王制』者，以其記先王班爵授祿祭祀養老之法度」。又駁五經異義曰：「王制是孔子之後大賢所記先王之事」。又答林碩曰：「孟子在赧王之際；王制之作，復在其後」。正義說王制是秦漢之際底作品，因爲篇中有「古者以周尺」之言，是周亡後人底話；又云「有正聽之」，鄭玄注曰：「漢有正平之官，承秦置之」。按戰國時度量衡已不一致；故以「周尺」別於他種尺度。尚書冏命有「太僕正」，周禮有「宮正」，左傳有「遂正」、「鄉正」、「校正」、「工正」，又曰「工不陵正」，則「正」爲古代長官之稱；「有正聽之」之「正」，爲刑官之長。不能以此二者爲秦漢人作王制

之證。俞樾謂王制爲孔氏遺書，七十子後學所記。「王」指「素王」。孔子將作春秋，先修王法，斟酌損益，具有規條；門弟子纂記而成此篇。俞氏此說可謂發前人所未發。竊疑王制亦如周禮，爲周秦間才士所作，而其改制之主張，不同周禮，故二書所言制度亦異。而此篇所記頒爵祿之制，與孟子北宮錡章合，似作者係孟子之徒。這也是讀者應注意之一篇。

禮記四十九篇，係選輯而成，故多采之他書。隋書音樂志引沈約說，中庸、坊記、表記、緇衣，皆取子思子。按子思子二十三篇，漢志列於儒家。史記正義謂樂記，公孫尼子次撰。劉瓛謂緇衣亦公孫尼子作。按公孫尼子二十八篇，漢志亦列儒家。三年問、樂記、鄉飲酒義諸篇，文頗同於荀子，或即采之荀子。其尤可注意者則爲月令。正義曰：「賈逵馬融之徒，皆云月令周公所作，故王肅用焉」。鄭玄目錄則曰：「月令者，本呂氏春秋十二月紀之首章，以禮家好事者鈔合之，後人因題之曰禮記，言周公所作」。而後漢書魯恭傳載恭之議，以爲「月令，周世所作，而所據爲夏之時」。蔡邕明堂月令論曰：「周書七十一篇，月令第五十三。秦相呂不韋著書，取月令爲記號；淮南王安，亦取以爲第四篇，改名曰時則。故偏見之徒，或云月令，呂不韋作，或云淮南作，皆非也」。唐書大衍曆議言有僧一行，親見周書月令有七十二候，與禮記月令無異。觀此，則禮記、呂氏春秋、淮南子、殆同采之周書中者。鄭玄因月令中有「命大尉」句，大尉爲秦官，故斷爲呂不韋所作。但呂氏春秋作「命大封」，即易緯通卦驗所謂「夏至，景風至，命大將，封有功」之義。淮

南子時則訓作「命大尉」，蓋據漢制改之；而今本禮記月令，則又改從淮南子者。漢志樂類首錄樂記二十三篇，樂記正義曰：「蓋十一篇合爲一篇，謂有樂本，有樂論，有樂施，有樂言，有樂禮，有樂情，有樂化，有樂象，有賓牟賈，有師乙，有魏文侯」。其餘十二篇，篇名雖亦見正義中，因不爲禮記所采，遂已亡失。則禮記中之樂記，係取二十三篇樂記之十一篇合成。那末，這二十三篇或本全在公孫尼子中，或公孫尼子本僅有此十一篇，均未可知。這是四十九篇中來歷可考的幾篇。可惜古書多所亡失，我底見聞亦太狹了，手頭又沒有可供考據的書籍，只能就記憶所及，舉幾篇作例而已。

孝經在經部中底位置，祇能和禮記四十九篇相當，爾雅則更在其下，故於此附帶述及之。胡適古代哲學史大綱說孔子之後的儒家，以「孝」爲道德底根本觀念。孝經一書，便是代表這一派的。禮記祭儀引曾子曰：「孝有三：大孝尊親，其次弗辱，其次能養」。這是孝底三等。孝經曰：「人之行，莫大於孝；孝，莫大於嚴父」。「嚴父」就是「尊親」。尊親之道有二：一是「先意承志，諭父母於道」，如舜之感化瞽瞍。故孝經曰：「父有爭子，則身不陷於不義；故當不義，則子不可以不爭於父。……從父之令，焉得爲孝乎」？二是爲子者修身行道，以顯其親。故又曰：「立身行道，揚名於後世，孝之終也」。這是第一等。次之，則須「無忝所生」，故諸侯之孝，須「在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢」；卿大夫之孝，須服先王之法服，言先王之法言，行先王之法行；士之

孝，殺忠以事君，顯以事長；如此，庶幾可以不辱其親。又次之，則此身爲父母遺體，「父母全而生之，子全而歸之」，方算是不辱其親。故孝經又曰：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」。論語記曾子將死，叫門人啓視他的手足，也是這個道理。此二者是第二等——「弗辱」。能養，也有二種，一是精神之養，一方面即孟子所謂「養志」，是「先意承旨」底意思；一方面則在養而又能「敬」。論語孔子曰：「今之孝者，是謂能養；…不敬，何以別乎」？二是口體之養，則指甘旨之奉，溫凊之禮，以及其他的事奉。孝經所謂庶人之孝，「謹身節用，以養父母」，生前的奉養，以及死後的喪葬等，都是這類起碼的孝。孝經以孝爲「天之經，地之義，人之行」，爲「德之本，教之所由生」，而其大意則不外乎上文所述。有子以「孝」爲「仁」之本。因爲儒家言仁重在「推愛」，曰「親親而仁民，仁民而愛物」；故以孝弟爲仁之本。其後乃以「孝」字包括一切道德，故「居處不莊」，「事君不忠」，「涖官不敬」，「朋友不信」，「戰陣無勇」，曾子皆以爲非孝（見祭義）。孔子以「仁」爲道德中心，以「成人」爲理想的人格；孔門後學以「孝」爲道德中心，以「孝子」爲理想的人格；這是儒家學說底重要變遷。

爾雅是一部訓詁書；在未有字典辭書以前，的確是讀古書的良好的工具。全書共十九篇。釋詁輯許多同義字爲句，以相訓釋。如釋詁首句曰：「初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶落、權輿，始也」。這許多字都有「始」底意義。釋言較爲簡單，如末數句曰：

「寬、綽也；袞、紱也，華、皇也；昆、後也；彌、終也」。釋訓則所釋爲二字以上的複詞或成句。如曰：「明明、斤斤、察也；條條、秩秩、智也；穆穆、肅肅、敬也：」；爲同字疊用的複詞。「不俟，不來也；不遹，不蹟也：」；則爲二字連用的成語。「如切如磋，道學也；如琢如磨，自修也：」；則爲經生訓詁詩句之文。以上三篇是一類。釋親專釋親屬稱呼，分父黨、母黨、妻黨、婚姻四節。一篇爲一類。釋宮釋房屋各部分底名稱，釋器釋器物底名稱，釋樂釋樂底術語和樂器底名稱，這三篇又是一類。釋天釋歲時、天象、祭祀等名稱，獨爲一類。釋地、釋丘、釋山、釋水四篇，所釋雖有地域、丘陵、山嶽、川流之異，而同屬於地理，故爲一類。釋草、釋木、所釋皆爲植物，又爲一類。釋蟲、釋魚、釋鳥、釋獸、釋畜五篇，所釋都是動物，又爲一類。爾雅全書底內容大要如此。它是供檢查用的工具書，而不是經類底讀本，自無精讀底必要。但有許多古訓，存於其中；故列於十三經中，作爲經書底附庸，也不能說是全無理由的。

觀上所述，則禮記四十九篇，當選讀；除通論類中最重要的五篇必須精讀以外，可視讀者底需要定之；而其中有許多篇，當與儀禮同讀，以爲參證之資。孝經可略讀，且與禮記中論孝道的幾篇互相印證，作爲孔子以後重孝道的一派儒家底學術史料。爾雅，則是研究經學的工具書，除對於文字訓詁之學，特具興趣，有志深造者外，簡直可以不必讀它。

第十章　春秋經傳述要

春秋經和它底三部傳，左傳、公羊傳、穀梁傳，在十三經中，只算它們是三部書；因為經文是按年分載在三傳中的。左傳正義曰：「丘明作傳，與經別行；公羊、穀梁，莫不皆然」。按東漢底熹平石經底拓印殘本，公羊傳隱公一段，即直載傳文而無經文，則靈帝時公羊傳還是與經別行了。馬端臨曰：「公羊傳、穀梁傳、直以其所作傳文攙入正經，而不曾別出；左傳則經自經而傳自傳」。公穀二傳，每於經文後即加解釋，如隱公元年公羊傳曰：「夏五月，鄭伯克段於鄢。克之者何？殺之也……」。「夏五月，鄭伯克段於鄢」，是經文；「克之者何」以下，是傳文。同條穀梁傳亦於經文下即接傳文曰：「克者何？能也……」。左傳則同年之經文，皆另列於前，傳文則分條另列於後，鄭伯克段一條傳文，即以「初，鄭武公娶於申……」句開始，詳紀事實始末，與經文不相涉。故馬氏云然。但元時三傳已各載經文，由此可見。杜預左傳序自云「分傳之年，與經之年相附」；是左傳傳文分年附經，似始於杜氏作注時；公穀二傳附經，則不知始於何時了。

孟子曰：「王者之迹熄而詩亡；詩亡，然後春秋作。晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，

一也。其事，則齊桓、晉文；其文，則史。孔子曰：『其義，則丘竊取之矣』」孔子據魯之春秋以作春秋，其事則無非齊桓晉文之事，其文則多同魯史之文，故與晉乘楚檮杌大致相同。唯其義，則孔子之義，不但爲乘與檮杌所無，亦爲魯春秋所無。春秋之所以爲「經」者，卽在於此。否則，零零碎碎一條條的極簡單的記載，難怪王安石有「斷爛朝報」之譏了。春秋之「義」，卽所謂「大義」與「微言」。孟子嘗曰：「孔子成春秋而亂臣賊子懼」。春秋是孔子實行他「正名」主義的一部書，孔子所以要筆削魯史而成春秋，是因爲目擊當時政治社會底紊亂，懷着救世底熱忱，周游列國，不能見之實行，乃退而著此書，以寄託自己底政治主張。故孟子曰：「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之；孔子懼，作春秋」。亂臣賊子弑其君、父，就是「暴行」；此類暴行，必有「邪說」爲之掩飾。孔子則以「正名」爲標準，秉筆直書，以「別異同」而「正名字」，以「辨上下」而「定名分」，以「寓褒貶」而「明是非」，使亂臣賊子無所隱遁。這就是孔子作春秋底「大義」之一。春秋繁露深察名號篇曰：「春秋辨物之理以正其名，名物如其眞，不失秋毫之末」。他所舉的例是僖公十六年底兩條經文：一是「隕石於宋，五」；一是「六鷁退飛過宋都」。前條是「記聞」，聞隕物之聲塡然，視之則「石」，數之凡「五」，故先言「隕」，次言「石」，末言「五」；後條是「記見」，仰視則「六」，察之則「鷁」，細察之則「退飛」，故先言「六」，次言「鷁」，末言「退飛」（見公羊

傳）。於此可見「君子於其言，無所苟而已矣」了。這是「正名」底第一義，「別異同，正名字」；春秋文法底謹嚴，即由於此。春秋時，吳楚之君已僭號稱「王」了，而春秋則仍稱吳子、楚子；齊晉雖強，仍稱曰「侯」；宋魯雖弱，仍稱曰「公」。踐土之會，明明是晉文公召王，春秋仍書「天王狩於河陽」。因爲孔子最不滿意於當時諸侯大夫底僭竊。論語曰：「孔子謂季氏八佾舞於庭：『是可忍也，孰不可忍也』」！又曰：「三家者，以雍徹。子曰：『「相維辟公，天子穆穆」奚取於三家之堂』」？八佾是天子之舞，雍是天子祭祀徹時所奏的樂歌，而季孫三家以大夫僭之，所以孔子有這樣的批評。第一條何等憤慨？第二條即取雍底詩語駁詰之，何等嚴正？這是「正名」底第二義，「辨上下，定名分」。莊子天下篇說：「春秋以道名分」。便是指此。又如同是弒君，隱四年三月，則書「衞州吁弒其君完」；九月，則書「衞人殺州吁於濮」。前條明正州吁弒君之罪，是顯而易見的。後條稱「衞人」，明是國人底公意；稱「殺」、稱「州吁」、明州吁雖篡而不成爲君，罪有應得；曰「於濮」，濮是陳地，明衞人力不能討，假手外國。又如桓公二年正月，書「宋督弒其君與夷及其大夫孔父」，便有一面貶斥弒君的華督，一面褒揚殉難的孔父底意思。至如文公元年十月，書「楚世子商臣弒其君髡」（左傳作「頵」），曰「世子」，表示商臣不但是臣弒君，而且是子弒父。成公十八年正月，書「晉弒其君州蒲」。明是欒書中行偃嗾使程滑去弒的，所以但曰「晉」而不書名者，明雖是弒君，卻也因州蒲

彈惡太甚，故國人公意以爲可殺。就這幾條例，可見雖同是弒君，而其中情形不同，故書法亦異。在極簡單的語句中，以幾個字底不同寓其褒貶。這是「正名」底第三義，「寓褒貶，明是非」。前人所謂「一字之褒，榮於華袞；一字之貶，嚴於斧鉞」，便是指此而言。

「尊王攘夷」，也是春秋底大義。那時王室陵夷，諸國分立，夷狄侵入中國，所以孔子認爲非「尊王攘夷」不可。論語記孔子答子貢論管仲，有曰：「微管仲，吾其被髮左衽矣」。可見孔子稱贊管仲之功，說「民到於今受其賜」者，便是因爲他能「攘夷」。春秋於華夷之別，辨之最嚴。可見抵抗異族底侵略，是孔子生平底主張。但欲「攘夷」，必先「尊王」。這和現在底口號，「擁護中央，抵抗外侮」，恰是相合。近來有些人因爲春秋主張「尊王」，以爲孔子是專制政體的擁護者；這是沒有懂得尊王底意義。所謂「尊王」，就是「大一統」，就是主張中國要有一個統一的中央政府；否則，諸國割據，自相爭伐，便不能「攘夷」了。隱公元年第一條經文，只有「元年春王正月」六個字，乍看簡直是毫無意義的。公羊傳卻說：「何言乎『王正月』？大一統也」。「王正月」何以是大一統呢？因爲夏建寅，以陰曆底正月爲正月；商建丑，以陰曆底十二月爲正月；周建子，以陰曆底十一月爲正月；三代底正月不同。春秋書「王正月」，表示采用周王所定的正月。三代易姓改代之際，雖然改定正朔，民間有仍沿用前朝底正朔的；這和民國元年已明令改用陽

曆，民間仍沿用陰曆一樣。何況春秋時分立的諸國，各自爲政，不奉行周底正朔的，想也很多。春秋特書「王正月」，正和現在的文件上寫「國曆一月」相同。孔子主張一統，曆法便應當遵守中央政府所規定頒布的；所以春秋書「王正月」，就是大一統了。大一統也就是「尊王」；故尊王實際上就是擁護統一的中央政府。中國能統一，方可以「攘夷」。所以「尊王攘夷」正是春秋時代救世底對症的良藥！成公元年公羊傳曰：「王者無敵，莫敢當也」。此明春秋尊王之義。僖公四年公羊傳曰：「其言盟於師，盟於召陵，何？師在召陵也。師在召陵，則曷爲再言盟？喜服楚也。何言乎喜服楚？楚，有王者則後服，無王者則先叛，夷狄也，而亟病中國。南夷與北狄交，中國不絕若線。桓公救中國而攘夷狄，卒怙荆，以此爲王者之事也」。此明春秋攘夷之義。

漢書藝文志曰：「昔夫子沒而微言絕，七十子喪而大義乖」。大義可於文字中求之，微言則非得夫子口授者不易領會，故大義尙易見，微言則難知。孟子曰：「春秋，天子之事也。孔子曰：『知我者其惟春秋乎？罪我者其惟春秋乎』」（惟，以也）？孔子作春秋，傳之後世；後世讀春秋者，以此知孔子，亦以此罪孔子者，正以大義易見而微言難知。何則？春秋褒貶諸侯大夫，此王者賞罰之法，故曰「天子之事」。孔子怎麼能執行天子之事呢？春秋方譏貶當世諸侯大夫之僭，而作者乃以布衣而僭天子賞罰之權，則反唇相譏者，不將曰「夫子未出於正」嗎？故曰「罪我者其惟春秋」。所以說春秋者，有「黜周王魯」

之說。史記孔子世家所謂「據魯，新周，故宋」，就是「黜周王魯」。公羊傳疏曰：「以魯隱公爲受命王，黜周爲二王後」。蓋春秋用魯君紀年，故言以魯當新王，而黜周爲勝代之後，其地位降等於商後之宋之在周世；宋則又退而等於夏後之杞。何休明言：「惟王者改元立號。春秋王魯，故得改元；託王非眞，故雖得改元，不得改正朔」。這是一種解說。或謂春秋非王魯，乃孔子自居王者。董仲舒對策已言「孔子作春秋，見素王之文焉」。鄭玄六藝論曰：「孔子西狩獲麟，自號素王」。盧欽公羊傳序亦曰：「孔子自因魯史而修春秋，制「素王」之道」。孔子家語記齊太史子餘美孔子曰：「天其素王之乎」？杜預左傳序乃遂以孔子爲素王，左丘明爲素臣。現在一般學者，以爲「素王」即「無冠帝王」之意。如此說來，孔子竟以王者自居了。這又是一種解說。按素者，空也；謂空設一王之法；孔子空設一王之法以作春秋，即孟子所云「有王者起，必來取法」底意思，並非稱魯爲王，更非孔子自稱爲王。周敦頤曰：「春秋正王道，明大法也。孔子爲後世王者而修也」。程子亦曰：「夫子作春秋，爲百王不易之大法。中有經世大法，不但褒善貶惡而已」。孔子懷抱着救世底熱忱，而周游列國，終不得行其道，不能實現他最高的政治理想，故借魯史事實，制王者之法，而作春秋。史記自序敍孔子作春秋，引孔子曰：「我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也」。行事，猶云「往事」。孔子不做發揮政治理論的文章，筆削春秋，借往事以明義，而微言不可以文字見，故口授其弟子。後世學者，

不明此義，因此紛紛揣測；可見漢志所謂「孔子沒而微言絕」，並非故甚其詞。

三傳中，能明春秋底微言者，當首推公羊傳，故在專制時代底學者看來，其中頗多「非常可怪」之論。穀梁傳於春秋大義，尚能闡明；左傳則惟詳載事實而已。能發公羊傳之微者，在西漢有董仲舒底春秋繁露，在東漢有何休底公羊解詁。公羊傳有「三科九旨」；見何休公羊文謚例：「新周，故宋，以春秋當新王，此一科三旨也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭，此二科六旨也。內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，此三科九旨也」。這就是所謂「存三統」、「張三世」、「異內外」，可以說是春秋底微言。按春秋繁露三代改制質文篇曰：「春秋上絀夏，下存周，以春秋當新王」。此卽所謂「存三統」，上節已詳述之。又楚莊王篇曰：「春秋分十二世以爲三等，有見有聞有傳聞，有見三世，有聞四世，有傳聞五世。故哀、定、昭，君子之所見也；宣、成、襄、文，君子之所聞也；僖、閔、莊、桓、隱，君子之所傳聞也。所見六十一年，所聞八十五年，所傳聞九十六年」。此卽所謂「張三世」。按春秋於隱公元年書「公子益師卒」。公羊傳曰：「何以不日？遠也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」。何休解詁曰：「於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尙麤觕，故內其國而外諸夏，先詳內而後治外；於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄；至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近大小若一」。是所謂「三世」，就是「撥亂世」、「升平世」、「太平世」了。撥亂世須撥亂反正，把諸國分立的

局面統一起來；好像　中山先生所說國民革命底「軍政時期」，升平世，則中國已經統一，達到「小康」之治了，進而至太平世，則是天下爲公的「大同」之治。所以春秋底「張三世」，正和禮記禮運篇首段論「大同」「小康」相合。但是春秋所載爲十二公，從隱公到哀公，世事日非，何嘗合於孔子三世進化底理想？公羊疏「著治太平」句下曰：「當爾之時，實非太平」。所以「世愈亂而春秋之文愈治」（此賈逵之言）者，僅是「借事明義」而已。「異內外」即從「張三世」而來，觀上引公羊解詁文可見。春秋繁露王道篇曰：「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，言自近者始也」。其說亦同。「所聞世」尚是升平的小康之世，故外夷狄。成公十五年，叔孫僑如等會吳於鍾離。公羊傳曰：「曷爲殊會吳？外吳也」。宣公十五年公羊傳解詁，亦有「殊夷狄」之語。此所聞世外夷狄之例。哀公四年，晉人執戎曼子赤歸於楚。赤爲戎曼子之名。戎亦稱爵，是所見世爲太平的大同之世，不外夷狄了。上文剛說過，攘夷是春秋大義，爲什麼這裏又把夷狄和諸夏一視同仁了呢？因爲大同之世，中國一人，天下一家，不必再有種族底界限了。但這僅是孔子底理想，僅是「借事明義」；若拘於事實，求之文字，則孔子忽主攘夷，外夷狄，忽主華夷一視同仁，不也成爲一個朝三暮四，意志薄弱的動搖分子了嗎？

除上節所述「三科」之外，尚有「譏世卿」，亦爲春秋底微言之一。隱公三年春秋經書「夏四月辛卯，尹氏卒」。公羊傳曰：「尹氏者何？天子之大夫也。其稱尹氏何？貶。

曷爲貶？譏世卿。世卿，非禮也」。古代不但天子諸侯世襲，官也是世襲的。世卿怎麼爲「非禮」呢？而且春秋時世卿不僅尹氏，何以獨貶尹氏呢？孔子所以譏世卿而貶尹氏，反對貴族世襲卿位底制度，因爲昭公二十三年，尹辛尹圉逐周襄王而立其弟王子朝。孔子認爲尹氏之擅廢立，非一朝一夕之故，由於他家世襲卿位，大權獨攬，故釀成此變。現在一般人說孔子因爲自己是貴族，故擁護貴族的封建制度。不知孔子祖先在宋固是貴族，奔魯之後早已降爲平民；他底譏世卿，明見公羊傳，還說他擁護舊有的貴族制度，讀者實太粗心了！左傳卻把尹氏改做「君氏」，以爲是隱公底生母聲子，並且加以解釋道：「不書姓，爲公故，曰君氏」。但「君氏」二字，終嫌不詞。康有爲因此疑左傳是劉歆就國語中抽取事實，假造春秋之傳；其改稱「君氏」，蓋欲抹殺孔子之「譏世卿」，爲世代專政、踐至篡漢的王家諱，也非全無理由。左傳媚世者不僅此條，如文公十三年，晉人復士會條，末加一句曰：「其處者爲劉氏」。則劉氏爲士會之族之留秦者。昭公二十年，又言陶唐氏之後有劉累者，能豢龍，事夏后孔甲，范氏爲其後。范氏即士氏。此明劉氏系出於堯。東漢明帝時，賈逵上疏有云：「五經皆無證圖讖明劉氏爲堯後者，而左氏獨有明文。頗謂前世藉此以求道通，故後引之以爲證耳」。見文公十三年正義引。這和改「尹氏」爲「君氏」，都明明是媚世。所以公羊傳「譏世卿」之說，決不應因左傳而妄生疑慮的。

春秋經既有微言大義寓於它字句簡單的條文中，於是它底書法底條例如何，遂爲傳春

秋者所注意，而有所謂「例」者出。何休公羊解詁序曰：「往者略依胡毋生條例，多得其正」。可見胡毋生時，已有公羊傳底「例」了。七錄亦有公羊傳條例一書。何休所作公羊文謚例，公羊疏常引之。劉逢祿又作公羊何氏釋例。穀梁傳底時月日例，更詳於公羊傳。范寗穀梁傳集解亦有「例」。自序有「商略名例」底話。疏稱寗別有略例百餘條。疏中所引，據王仁圃漢魏遺書鈔所摘錄者，凡二十餘條。許桂林作穀梁釋例。公羊穀梁之傳春秋，以釋義例為主，故都有「例」。左傳雖詳於記事，而鄭興、鄭衆、賈徽、賈逵父子已各有左氏條例，穎容有左氏釋例。杜預左傳序言例更詳，但以為出於周公，孔子有所增益。正義則云：「先儒以為並出丘明」。但例與傳文亦有不合者。劉逢祿疑係劉歆羼入。林黃中已說左傳中「君子曰…」是劉歆之言了。朱彝尊經義考論崔子方本例條，所采古來研究春秋之例者，共四五十家。內惟陸淳春秋纂例彙采三傳，崔子方春秋本例多本公穀，為能成一家之言。而孔廣森之公羊通義言義例者，多本之趙汸底春秋屬辭。孔氏謂「知春秋者惟趙汸一人」，推崇可謂至極了。洪興祖曰：「春秋本無例，學者因行事之迹以為例；猶天本無度，治曆者因周天之數以為度也」。此言殊有理。孔子作春秋時，未嘗先自定了許多定例，然後筆削；後來說春秋者就經文歸納出許多例來而已。但傳春秋者，釋春秋傳者，對於經文，見仁見智，不無出入，故各家所說之例，亦有不同。讀春秋經傳者，能博考諸家所說，固然很好；但恐參考愈博，異說愈多，頭緒愈紛繁而已。大抵讀春秋，當以

公羊傳爲主，穀梁傳爲輔，左傳則可另議，因爲它原是文史而不是經傳呀！

左傳和春秋，可以說「離之則兩美，合之則兩傷」。因爲它本不是春秋底「傳」。康有爲梁啓超均疑左丘明所作是國語，非春秋左傳。因爲：（一）司馬遷言「左丘失明，厥有國語」，言「吾嘗讀春秋國語」，而史記采左傳之文甚多；（二）漢志春秋類有國語二十一篇（自注：「左丘明著」），新國語五十四篇（自注：「劉向分國語」）。二十一篇之國語，即今存本。但其書則甚可怪。因它既是記春秋時代的史書，何以春秋時（隱公元年至哀公十四年間）的事反而不詳，而反詳於春秋前後？它既是分國編錄的史書，何以晉國部分，竟大半是記敬姜一婦人之言？反觀左傳，既是解春秋經的，何以隱公元年「惠公元妃孟子……」條，及桓公二年「晉穆侯夫人姜氏」條，竟追記到春秋之前？而末條智伯之誅，又下及春秋之後？劉向分國語二十一篇爲五十四篇，增至一倍以上，又是什麼緣故？劉向編錄諸書，傳者甚多，何以此五十四篇之新國語，從沒有人提及？因此，頗疑五十四篇者，爲左丘明所作之原本；二十一篇者，乃劉歆取其大部分事實以爲左傳底剩餘。所以左傳和國語，如仍合爲一書，則不失爲春秋時代一部文事並茂的良好的古史；現在分作兩部，不但國語有殘缺之嫌，左傳與公穀二傳平列，把它看做解經之書，也只能說是下駟了。這兩部書，倒是「合之則兩美，離之則兩傷」哩！

左傳不當附春秋經，前人已多言之。盧植、王接曰：「左氏自是一家言，不主爲經而

發」。高祜、賀循亦皆謂左傳為史。大中遺事及北夢瑣言並載唐陳商立春秋左傳學議，亦言左丘明為魯史，記述時政，以日繫月，本非扶助聖經，是太史之流。……當與司馬遷班固等列。劉安世曰：「公穀皆解春秋，春秋所無者，公穀未嘗言之。若左傳，則春秋所有者或不解，春秋所無者或自為傳。……故讀左氏者當經自為經，傳自為傳，不可合而為一也」。朱子亦言左氏是史學，公穀是經學。葉夢得曰：「左氏傳事不傳義，是以詳於事，而事未必實；公穀傳義不傳事，是以詳於經，而義未必當」。吳澄也說：「載事，則左氏詳於公穀；釋經，則公穀精於左氏」。劉逢祿曰：「左氏以良史之材，博聞多識，本未嘗求附於春秋之義。後人增設條例，推衍事蹟，強以為傳春秋，冀以奪公羊博士之師法。名為尊之，實則誣之，左氏不任其咎也。余欲以春秋還之春秋，左氏還之左氏，而刪其書法凡例論斷之謬於大義，孤章絕句之依附經文者，冀以存左氏之本真」。皮錫瑞曰：「左氏敍事之工，文采之富，即以史論，亦當在司馬遷班固之上；不必依傍聖經，可以獨有千古。史記漢書後世不廢，豈得廢左氏乎」？此皆持平之論。學者因為「尊經」底傳統觀念所拘，所以聽說左傳是「史」非「傳」，便覺得是尊公穀而抑左傳。其實經學和史學性質不同，而地位並無高下；如能改正傳統底觀念，把左傳和春秋經分開，而與國語合併，則此書將為我國史類中第一部傑作，它底地位當較之附於春秋經為高。史通有惑經申左二篇，此由劉知幾以史學的眼光去衡量春秋和左傳之故。劉氏是史學家，不是經學家。

他以史學批評左氏，是對的；以史學批評春秋經，卻是錯了。史通六家篇分列尚書、春秋、左傳、國語、史記、漢書六類。其實這六部書，尚書、春秋是「經」，史記、漢書是「史」，左傳、國語實際上也是「史」，而劉氏列之經史之間。似乎劉氏以爲由經而史，是古代史書底漸次蛻變而成的路徑。從這一點上看，劉氏也未嘗不知道左傳非純粹的經書。——總之，左傳在經學中的價值，決不如它在史學上的價值之大。

左傳是史，故長於記事，爲「記載之傳」；公羊穀梁二傳是傳，故長於解經，爲「訓詁之傳」。但左傳記事亦有錯誤者。茲姑舉二例以明之。左傳衞宣公烝於夷姜，生急；爲之娶於齊而美，因納之，生壽及朔。朔譖急於宣公。宣公命急使齊，使盜伺於途，將殺之。壽醉急以酒，而先往；盜殺之云云。按急可娶妻，年必在十六七以上；朔能譖兄，壽能代兄赴死，亦必在十六七以上；而宣公立於隱公四年，死於桓公十三年，共在位二十年，以事實按之，豈能有此？宣公未卽位時，夷公尚在，又豈能烝於夷姜，生急而以爲己子？故「記衞世家只說宣公愛夫人夷姜，不云烝於夷姜而生急。此左傳記事之誤一。昭公七年經書曰：「正月，暨齊平」。「以外及內曰暨」（用穀梁傳語），詳此經語氣，明明是說魯與齊平。故同年三月又書「叔孫舍如齊蒞盟」。左傳則曰「燕人行成」云云，是誤以爲是燕國與齊國講和了。此左傳記事之誤者二。況其辭尚浮夸，事多增飾。葉夢得說它事未必實，亦非虛誣。但其記戰事則描寫如生，記辭命則雋永有味，雖遷固亦

無以上之。——所以左傳在史學上的價值，又不如它在文學上的價值之大。

故就經學言經學，則春秋當然是一部重要的「經」，它底價值，不在所記之「事」，不在記事之「文」，而在孔子所寄託的「大義」「微言」。公羊傳穀梁傳是兩部正式的解經之「傳」，它們底價值，也不在所記之「事」，與記事之「文」，而在箋釋春秋之「義」。至於左傳，則解經不如公穀，而其事則詳，其文則富，只能認它為一部有價值的史書或文學作品。因此，我們讀春秋經、公羊傳、穀梁傳和左傳，所當注意之點，也各不同。

第十一章 論語述要

現在十三經中的論語是張侯論，與魯論同爲二十篇，曰學而、爲政、八佾、里仁、公冶長、雍也、述而、泰伯、子罕、鄉黨、先進、顏淵、子路、憲問、衛靈公、季氏、陽貨、微子、子張、堯曰。前十篇叫做上論，後十篇叫做下論。論語之在孔門，極似宋明理學家底語錄，以記言爲主。上論前九篇都是如此。末篇鄉黨所記，則爲孔子底起居飲食等日常生活，在全書中是特殊的。我頗疑心這十篇是論語底初編，故前九篇記孔子之言，末一篇記孔子底生活。宋趙普不是有「以半部論語治天下」底話嗎？因爲下論是續編，所以他特別推崇前半部了。下論前八篇也以記孔子之言爲主，第九篇子張則所記都是孔子弟子底話。我頗疑心論語續編，本僅此九篇，把記弟子之言的子張篇列在最後，正和上論底鄉黨篇一樣。末篇堯曰，殆後來學者收集所聞，附加上去，以湊成二十篇的。堯曰篇共祇三章。第一章堯曰章歷記古代帝王底言與事，與孔子無關；就是「謹權量，審法度」以下，亦未記明爲孔子之言。柳宗元論語辨說它是孔子常常稱道之言；朱子論語集注引楊時說，以爲是歷敍堯舜湯武以明聖學之傳。柳氏所說，固爲猜度之辭；朱子所引，也是宋儒「道

統論」底說法；都不足據。末章知命章，鄭玄曰：「魯論無此章」。中間子張問從政章，孔子答話，先說「尊五美，屏四惡」，故作籠統語，以待子張再問；及子張問「何謂五美」，又但列舉「惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛」五語，而不加以解說。必待子張又問「何謂惠而不費」，方拼下四語一一加以解說。如此故意騰挪曲折，與本書他篇所記孔子答弟子之問，態度迥然不同，文體亦是特殊。此篇僅三章，在二十篇中，章數為特少，而三章又皆可疑，其為後來附加，形迹顯然。

試就下論底文體議論加以檢討，亦有與上論各篇殊異者。如季氏篇底三友章、三樂章、三衍章、三戒章、三畏章、九思章，都是排句；陽貨篇底六言六蔽章、子張問仁章，堯曰篇底子張問從政章，不但是排句，而且都是先作總括語，籠統語，待其再問，方逐項分疏；上論中不見有此類文體。微子篇底楚狂章、長沮桀溺章、荷蓧丈人章，所載議論，都似道家之言。子路評論荷蓧丈人，把「行道」和「行義」分作二類，且以隱居不仕為「欲潔其身而亂大倫」，也是頗難索解的。下論底駁雜，此其一端。

更就上下論記者對孔子之稱謂考之，亦可發現其不同之點。上論記孔子答魯君，稱「孔子對曰」；記孔子答諸大夫，但稱「子曰」。朱子說，這是「尊君」，所以辨上下，別君臣，其說甚是。上論記人之問，都不曰「問於孔子」，因為此書是專記孔子的，自然沒有說「問於孔子」底必要。下論則記孔子答季康子等之問，也用「孔子對曰」了。下論先

進子路二篇，尚無「問於孔子」底記錄，顏淵篇三記季康子問，及齊景公問，衞靈公篇首章記衞靈公問，便都說「問於孔子」；陽貨篇子張問仁章，堯曰篇子張問從政章，則記弟子之問，也說「問於孔子」了。上論記孔子，單稱「子」，不稱「孔子」。下論季氏篇竟始終稱「孔子」，微子篇稱「孔子」者亦不少。上論中記弟子當面稱孔子亦曰「子」，只有對他人說起孔子，方叫他「夫子」。下論，則先進篇侍坐章記曾晳語，陽貨篇武城章記子游語，都當面稱孔子曰「夫子」了。子張篇記子貢答公孫朝，又稱孔子之字曰仲尼，和中庸稱仲尼同。稱謂雖是小節，但也可以見下論駁雜之一斑。

下論各篇所記孔子底事實，也有許多不可靠的。茲就其顯著者舉六例如下。(一)陽貨篇孺悲章曰：「孺悲欲見孔子。孔子辭以疾。將命者出戶，取瑟而歌，使之聞之」。按孺悲學士喪禮於孔子，見禮記雜記。如欲見孔子時，尚未受業，何以知其不可教而拒絕不見？互鄉童子尚可接見，難道孺悲還不及互鄉童子嗎？孔子自云：「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉」。又曰「有教無類」。何以獨拒孺悲？且既拒之，何以又「取瑟而歌，使之聞之」，故意叫他難堪；這豈是「不爲已甚」的孔子所忍做的？如已及門受業，則孺悲即使有過，亦可加以面斥；更不必如此惡作劇了。故以情理度之，此章所記，殆不可靠。(二)季氏篇首章，季氏伐顓臾事，不見春秋經傳，且他書也沒有顓臾爲魯之附庸的記載。子路爲季氏宰，在魯定公時，此時孔子方爲魯司寇；冉有爲季氏宰，在哀公時，當孔子自衞反

魯前後；此時子路正留仕衛。子路冉有並無同時仕於季氏的事實。則雖有伐顓臾事，亦不當牽涉二人。而且如其子路果與此事有關，孔子何以獨責冉有？如其子路果與此事無關，冉有何以定要將他拉入，子路亦不自辨？故就事實考之，此章所記，更不可靠。(三)微子篇齊景公章曰：「齊景公待孔子曰：『若季氏，則吾不能』。以季孟之間待之。曰：『吾老矣，不能用也』！孔子行」。孔子適齊僅一次，在昭公二十五年，季平子逐昭公時。此時孔子尚未做過司寇，資望未尊，景公為什麼似乎以不能待之若季氏為歉，且供以季孟之間底卿禮待之？景公在昭公二十五年後，還在位二十餘年，何以遽自稱為老？下文「吾老矣不能用也」之上又有「曰」字，則上句「以季孟之間待之」，當是記事之文。如此，則孔子曾在齊國為卿了。何以除此章外，並未見於他處？則此章所記，也不可靠了。(四)同篇齊人歸女樂章曰：「齊人歸女樂。季桓子受之。三日不朝，孔子行」。此事，史記孔子世家載之更詳，故為一般人所共信。但春秋經於歸俘、歸田、歸讙，都有記載；何以獨於他自己去國有關的歸女樂，卻漏而不書？孟子記孔子之去魯，又何以不及此事？如果孔子因季桓子受了女樂，致定公三日不朝而去，何以孟子說他「欲以微罪行，不欲為苟去」，而從祭之後，膰肉不至，乃不脫冕而行呢？所以此章亦在可疑之列。(五)陽貨篇公山弗擾章曰：「公山弗擾以費叛。召，子欲往。子路不悅，曰：『末之也已！何必公山氏之之也』？子曰：『夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其為東周乎』」？按公山弗擾卽左

得之公山不狃，見定公十二年。此時，孔子爲魯司寇，主墮三家之都。叔孫氏既墮郈，季氏將墮費，費宰公山不狃乃據費以叛，襲定公，矢及公側。孔子命申句須樂頎伐之，公山不狃敗而奔齊，遂墮費城。此事書於春秋，詳載於左傳。據此，則公山弗擾之以費叛，正因反抗孔子，終爲孔子所討平。試思，叛國的縣宰，怎麼欲召他所反抗的執政？執政者又何以聞召而欲往，且以「東周」期之？且其時孔子方爲司寇，與聞國政，並未去國周游，子路何以說他「末之也已」？史記孔子世家知其事之不可解，乃移公山氏之叛於定公九年，則公山氏又因何而叛？且其據費獨立，直到四年之久，季氏何以不討平之？此章厚誣孔子，決不可信。(六)同篇佛肸章曰：「佛肸以中牟叛。召，子欲往。子路曰：『昔者由也聞諸夫子曰：「親於其身爲不善者，君子不入也」。佛肸以中牟叛，子之往也，如之何』？子曰：『然，有是言也。不曰堅乎？磨而不磷。不曰白乎？涅而不緇。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食』」？按韓詩外傳，佛肸據中牟以抗趙襄子。襄子立於魯哀公二十年；則佛肸之叛，當在哀公二十年以後。孔子卒於哀公十六年，安得及見此事？佛肸又安得召孔子呢？史記孔子世家把這件事記在孔子在衛之時，約當定公十四五年。此時中牟還不屬於趙氏，因爲趙鞅取中牟，左傳明明載在哀公五年。如果佛肸於此時據中牟以抗趙氏，則是抵抗趙氏底侵略，豈得謂之「叛」？且中牟抗趙，亦當在哀公五年，仍與史記之年不合了。孔子作春秋以斥亂臣、賊子，今乃聞叛臣之召，欣然欲往，且以不磷之堅，不緇之白自

居，而有意磨之湼之，且曰「吾非匏瓜，焉能繫而不食」；是孔子直與後世以生活困難爲口實，甘心作叛國之人者，同一行徑，同一口吻了！此與前章．同是上誣孔子，下誤後世；疑是佞臣張禹之流，據失實之傳聞，妄自竄加的；讀者決不可爲它們所欺！卽此六例，可見下論所記孔子事實之駁雜了。

綜上所述：則下論十篇，就編制、文體、議論，以及對孔子之稱謂，與所記孔子之事實按之，其內容俱不及上論十篇之純粹。我們讀論語時，應當加以辨別，加以注意。此外，還有一點，須特加注意者，就是論語各篇之末，往往有附記見聞，而竄入本文的。玆並舉數例於此。(一)雍也篇末子見南子章曰：「子見南子。子路不悅。夫子矢之曰：『予所否者，天厭之！天厭之』！此章還稱孔子曰「夫子」，與他章不類，一可疑。南子爲衛靈公夫人，孔子何以往見？朱子雖云「古者仕於其國，有見其小君之禮」，但亦於他書無據。子路又何以不悅？孔子何以不加說明，而急至矢天自明？此事雖亦見於史記孔子世家，且格外加以渲染，但終是可疑。此章之後，僅有子貢問博施章。故疑是後來附記的。(二)鄉黨篇末章曰：「色斯舉矣，翔而後集。子曰：『山梁雌雉，時哉，時哉』！子路共之，三嗅而作」。朱子論語集注，崔述論語餘說、都說此章有闕文。朱子認爲「不可強爲之說」。崔氏認爲係後人采之他書，附記篇末者。其實，此章倒並不難解。王引之經傳釋詞曰：「色斯者，狀鳥舉之疾也」。以爲「色斯」卽公羊傳哀公六年「諸大夫見之，皆色

然而駭」之一色然」。何休注爲「驚駭之貌」。王氏並舉了許多漢代人文中「色斯」二字連用之例。按「色」「斯」二字爲雙聲，二字連用，成一雙聲連語，與「迅速」音近義同。「色斯舉矣」記雉飛舉之迅速，「翔而後集」記雉翔集之舒緩，二句爲對文，乃記述之辭，所記者卽集於山梁的雌雉。共，同拱，執也。嗅，當如朱注引劉聘君說，作「狊」。此字从目、从犬，音古闃反。爾雅釋獸曰：「鳥曰狊」。疏曰：「張兩翅，狊狊然搖動」。鳥將飛舉，往往先張開它底兩翅撲撲地搧動，就叫做「狊」。張參五經文字已誤作「臭」；唐石經又加「口」作「嗅」。呂氏春秋審己篇言「子路揜雉而後釋之」，卽指此事。徒手執雉，本不可能；雉見有人往捕，故三狊其翅而飛去。此章記孔子子路師生郊游，見雌雉迅速飛舉，又迴翔而集於山梁。孔子見之，道：「時哉，時哉」！此見物興感之常情。子路見之，戲往拱執，雉忽飛去。此亦郊游嬉戲之常事。且歎者自歎，拱者自拱；子路並非因孔子之歎而往執，亦非既執之，因聞孔子之歎而後釋之。此章與同篇廄焚章、康子饋藥章，同記孔子瑣事。徒因注者讀者過於深求，遂發難解，因此異說紛歧，並疑有闕文耳。以上二章是在上論的。(三)下論中，篇末附記之章更多。如季氏篇末邦君章曰：「邦君之妻，君稱之，曰夫人；夫人自稱，曰小童；邦人稱之，曰君夫人；稱諸異邦，曰寡小君；異邦人稱之，亦曰君夫人」。此章既非孔子之言，而且邦君妻的稱呼，何關宏旨，而記之於論語中？微子篇末，也有三章。其一曰：「太師摯適齊，亞飯干適

楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦，鼓方叔入於河，播鼗武入於漢，少師陽、擊磬襄，入於海」。魯國樂官散之四方，與孔門何涉，而亦記之於論語中？其二曰：「周公謂魯公曰：『君子不施其親，不使大臣怨乎不以；故舊無大故，則不棄也；無求備於一人』」。此周公告魯公之言，亦與孔子無關。如因其爲嘉言而記之，則可記者，又豈僅此一語而已？其末章曰：「周有八士：伯達、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季隨、季騧」。此章僅記八士之名，更是莫明其妙了。——凡此篇末附記各章，讀者也當加以辨別。

但下論中也有精確可讀的。如憲問子張二篇所記，而先進、子路、顏淵、衛靈公、微子五篇次之。最駁雜的，是季氏陽貨二篇；最可疑的，是堯曰篇。所以讀論語的，應當先仔細加以檢點，把最精確的輯做「內篇」，次一等的輯做「外篇」，駁雜而可疑的輯成「雜篇」；然後精讀、略讀，分別用功；不必拘拘於本來的篇次。

梁啓超主張讀論語須把它分成幾類；這也是很好的一種方法。但是所分之類，不一定要和梁氏相同（梁氏之說，見要籍解題及其讀法）。我以爲論語底內容，可以分括爲三大類：(一)孔子底人格；(二)孔子底學說；(三)孔門弟子。第一類，又可分作四項：一是孔子底事實，論語此項記載反少，而且有幾章是靠不住的；二是孔子底日常生活，此種材料，以鄉黨篇爲最多；三是孔子底神情態度，論語中雖也不多，卻描寫得恰到好處；四是弟子和時人贊美或諷刺孔子底話，此爲弟子時人對孔子所得的印象，可藉以見孔子之爲人

書。史記孔子世家，雖有不可信處，也可以供參考。梁氏嘗說論語為表現孔子人格唯一之良書；孔子有若干價值，則論語亦連帶有若干價值。我們要重新估定孔子與論語底價值，不得不首先注意於論語中此類的記載。第三類也可以分做二項：一是孔門弟子底言論，此以見於子張篇中者為最多；但散見他篇者亦復不少；一是孔子對於弟子的批評，「知弟莫若師」，何況孔子對於他底學生？史記仲尼弟子傳，雖也可供參考，但所記事實，仍得加以辨別。第二類卻是論語底中心，讀者尤當加以注意，所以特把重要的幾點提出來，說明其概要。

第一是關於「教學」的。——孔子以前，學在王官，故非「官學」無從「事師」，非「入官」無從「學古」。孔子開私人講學之風，及門者又有三千之衆，可以說是我國教育史上一個劃時代的學者。近來教育部規定，以他底誕辰為「教師節」，是極有意義的。那末，他底教育學說和方法，是必須加以探究的了。孔子底教學材料，是詩書禮樂（史記孔子世家說孔子以詩書禮樂教。論語，子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也」。所謂「文章」，就是詩書禮樂）；他底教育目的，是文行忠信（論語曰「：子以四教，文、行、忠、信」。「文」指文章，是知識底傳授，「行」是行爲底訓練，「忠信」是品性底陶冶）；他底教育步驟，是下學而上達（「多學而識」，是下學工夫；「一以貫之」，是上達工夫）；他底教育範圍極廣，故曰「有教無類」

（論語，子曰：「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉」。故貧如顏淵，原思，富如子貢，愚如高柴，魯如曾參，辟如顓孫師，喭如仲由，都可及門受業。東郭子惠且有「夫子之門，何其雜也」之歎）；他底教育方法，則重在「啓發」（論語，子曰：「不憤，不啓；不悱，不發；舉一隅，不以三隅反，則不復也」），重在「因材施教」（論語中孔子對於弟子問仁、問孝、問政、問士…，答語都不同。先進篇子路問聞斯行諸章，尤其顯著。可見孔子施教，因弟子個性不同而異）；尤其使弟子們感動的，是他底教學精神，「學不厭而教不倦」（論語首章，子曰：「學而時習之，不亦悅乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎」？學而時習，中心悅懌，即是學不厭；人不知而不慍，即是教不倦。故纂論語者，列之首章）；尤其使後人神往的，是他和弟子們底師生之情，簡直和父子一般，而精神感應之最上乘，則有所謂「不言之教」，這是更不容易施行的了。如孔子者，方配稱爲「人師」啊！還有値得注意的，是他所謂「學」，不僅指知識底獲得，而尤重在行爲品性底修養。在論語中，例證極多。這和現代僅視學校爲知識販賣所教師爲知識販賣者底商業式的教育，相去正不可以道里計了！

第二是關於「道德」的。——孔子論道德以「仁」爲中心。仁是人之所以爲人之道。論語中論仁的凡六十一章。我們要明白「仁」底含義，必須把這數十章論語作比較綜合的研究，方可找出它們底要領來。阮元曾有一篇論語論仁論，便是做這種工夫的。「仁」字

从二从人會意；因爲二人以上相交接，方能看出這人是否能仁。以現代語釋之，則從「知」底方面說，仁以「同類意識」爲基礎；從「情」底方面說，仁以「同類情感」爲基礎：而同類情感，又須從同類意識發生。因爲知道對方也是「人」，方能推己以及人，而引起我底惻隱之心。那些毫無同情的冷酷者，推其所以如此之故，便是由於同類意識麻木，同類情感消失之故。醫生名身體四肢不知痛癢的病曰「麻木不仁」，正因同爲自己身體底一部分，而感覺完全消失。同爲人類，而對於他人的同類意識麻木了，同類情感消失了，便不得謂之仁了。所以孔子以「能近取譬」爲「爲仁之方」。能近取譬，卽是推己及人。「己欲立而立人，己欲達而達人」，是積極的；「己所不欲，勿施於人」，是消極的；這就是「忠恕」。子貢說：「夫子之道，忠恕而已矣」。也就是說，孔子之道，仁而已矣。至於父慈、子孝、兄友、弟敬、夫和、妻順、君義、臣忠、朋友有信，都是做人之道，不過因各人底地位不同，各人和對方底關係不同，而異其德目之名。所以「仁」是各種道德底中心。論語中論其他德目的話也不少，都可以「仁」爲核心，把它們貫串起來的。

第三是關於修養或做人底方式的。——論語以「君子」或「成人」爲理想的人格。一切修養，都是要把自己造成「君子」或「成人」。這部書裏論君子的話最多，且大部和「小人」對舉，我們如能把它們輯錄在一處，便可歸納出如何便成君子，如何便成小人的原則來。

踰成人的，祇有一章，更是顯而易見。他如聖人、善人、有恆者……，也都是修養上成德底各階段把。孔子底理想人格揣摩明白了，修養底目標便確定了。至於做人之道，最要的，似乎在於「敏言慎行」和「求己」二端。最壞的是「驕」和「惰」；驕者自滿，惰者自棄，自滿自棄，便不能更求進步了。餘如交友，改過……，學思並重……，也都是做人和自修底要項。總之，論語中此類言論，幾乎字字句句是精金美玉；雖在現代，還是有價值的。「啞子吃苦瓜，與人說不得。要知此瓜苦，仍須自家吃」。這類關於修養和做人的話，不僅是書本的知識的，須親身體驗躬行，方能有得。此須各個讀者自己去下工夫的。

第四是關於「政治」的。——孔子底時代和現在相去太遠了，所以他認為可以救世的，未必是適於現代的。可是他底德治主義，重在執政者先正己而後正人，我終認為是顛撲不破的。反過來說，以貪污的執政提倡廉潔，以殘暴的執政提倡仁愛；推而至於假借種種好聽的口號標語，以售其欺騙民衆之計，以逞其出賣民族之心，決不配稱爲政治家，決不能獲得人民底擁護！現代人常把政治和道德打成兩橛，以爲政治家不可無才，不妨無德；我以爲這是謬誤的理論。孔子底政治主張，還有所謂「正名」，也很值得注意。正名者，就是「君君、臣臣、父父、子子」，人人各盡其分，各努力於其本位底工作。這話雖是「老生常談」，卻也是不可磨滅的至理。我們四萬五千萬同胞，如果能各盡其職責，我國怎會貧弱一至於此！他最高的政治理想，是「無爲之治」。不過儒家的無爲而治，和道家底無爲，

根本不同。前者是德治底極致，就是仲弓所謂「居敬而行簡」；後者則一切無為，一切放任，推而極之，和現代底無政府主義極相似，那是仲弓所謂「居簡而行簡」了。這一點，須得加以細辨。

第五是關於「倫理」的。——孔子底倫理說，當然是以「五倫」做骨子的。有些人以為五倫中有「君臣」一倫，現代已實行民主的共和政治，還有什麼「君臣」？其實，君臣只是主從的關係。大之全國領袖和人民，黨魁和黨員，小之一個機關底主管人員和他底屬員，都可以說是廣義的君臣關係。因為這種關係，其餘四倫都是不能包括的。而且孔子對哀公，曾說「君使臣以禮，臣事君以忠」。君臣各有其當遵守的道德。現在一般腐化的官吏，上驕下諂，能以禮使下，以忠奉公嗎？總之，五倫中每一倫底雙方，各有它們相對的應守之道德，並不能以片面的道德責人而自恕。至於由五倫就化為「三綱」，那是漢儒底倫理觀；由君臣一倫引出的「臣罪當誅，天王聖明」底理論，由夫婦一倫引出的女子片面的貞操，那更是唐宋時的倫理觀；論語中並沒有這類言論。

第六是關於「哲理」的。——論語中此類記載不多；因為孔子是重實踐而不重玄談的。但如論「性」，孔子只說：「性，相近也；習，相遠也」。「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也」。「唯上知與下愚不移」。他所謂上、下、中人，是指天賦底智愚而言；故又曰：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也；困而不

學，民斯爲下矣」。生知者是上智，困而不學者是下愚。但所謂上智者，不過是極言其聰穎過人，事實上決沒有生知的人。所以他自己亦只承認是「好古敏求」，不承認是「生而知之者」。又曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也」。就是對於他最得意的弟子顏淵，也只是屢贊其好學，而不曾許他爲生知。可見「生知」僅是理想的上智，而緊要處仍在好學。所以他底論性雖與韓愈底性三品說相似，而又有別。他論行仁，有「安仁」底「仁者」，有「利仁」底「知者」，似和中庸所謂「安而行之」、「利而行之」正同；中庸所謂「勉強而行之」者，又似和論語之「用力於仁者」相當。其實，論語只有「好仁者」是安仁，「惡不仁者」是利仁，一是無所爲而爲之，一是有所爲而爲之；爲之，卽是用力於仁了。所以孔子底哲理談，雖僅寥寥數語，其見解卻高出後儒高談心性者之上。——以上六項，是孔子學說底綱領，可以從論語各篇中搜輯疑問而加以研究的。

第十二章　孟子述要

孟子一書，書名同諸子，體裁似論語，地位在經部底傳記與諸子之間。劉歆七略，班固漢志，尙列之諸子儒家中，故無今古文之分。今本凡七篇，曰梁惠王、公孫丑、滕文公、離婁、萬章、告子、盡心。史記孟子荀卿傳明言「作孟子七篇」，故今存十三經中之孟子，並無殘闕，其每篇各分上下者，乃趙岐作孟子章句時所分。但是漢志著錄則爲十一篇，較史記多四篇。按應劭風俗通窮通篇言孟子作書中外十一篇，則漢志所多的四篇是「外書」了。趙岐孟子題辭曰：「又有外書四篇，性善辨文說孝經爲政。其文不能宏深，不與內篇相似，似非孟子本眞，後世依放而託也」。趙岐以四篇外書爲僞託，故僅注內書七篇；外書四篇，因此而亡。但趙岐固曾見之。司馬遷僅云七篇者，想也知道外書四篇是僞託的吧！顧炎武日知錄說史記、法言、鹽鐵論諸書所引孟子底話，其不見於今存孟子中的，疑卽在外篇中。此雖猜度之辭，但也頗近情理。隋書經籍志有梁人綦毋邃底孟子注九卷，比別種孟子注多二卷；似乎外書四篇，梁時尙存其二。但綦毋邃之注，李善底文選注嘗引之，似乎此書在唐代還流行；而其中究竟有無外篇，唐人絕無提及之者，則又難以徵

信了。宋孫奕示兒編曰：「聞先輩言，親見館閣中有外書四篇，曰性善辨，曰文說，曰孝經，曰爲政」。趙岐題辭雖舉四篇之名，未加分別，孫奕方把它們底名稱，分別爲四。但南宋去趙岐已千餘年，館閣中豈能完全保存？且當時在館閣中諸公，未嘗有詳言曾目覩之者。孫氏得之耳聞，所云恐未足信。王充論衡本性篇曰：「孟子作性善之篇」。似又以性善二字爲篇名，不當連下「辨」字。孝經另有其書，似不當與孟子篇名相同。故四篇之名，或當爲（一）性善、（二）辨文、（三）說孝經、（四）爲政，亦未可知。劉昌詩蘆浦筆記又曰：「予鄉新喻謝氏多藏古書，有性善辨一帙」。謝氏所藏的外書一篇，劉氏似乎曾親眼看到過。但此帙或係後人僞造，非其本眞。因爲孟子外書，明末姚士粦所傳的，明是僞中之僞；劉氏所見，謝氏所藏，安知不也是一類的東西呢？姚氏所傳的孟子外書，四篇完全，說是宋熙時子注，前有馬廷鸞序，友人吳騫板行的。按熙時子是劉攽底別號；攽字貢父，號公非。清人丁杰底小酉山房集中，已著文辨證其爲僞書了。總之，孟子內書七篇之題，皆取首章第一二句中二三字，爲無意義的篇題；何以外書四篇，篇題又皆有義，且其題目究爲何數字，又在疑似之間呢？今四篇本文已亡，後出者明爲僞中之僞，所以我們讀孟子，只能讀今存的、完全可靠的七篇。

孟子自言願學孔子；孟子七篇又是模仿論語的；所以我們讀孟子，也可以用讀論語的方法，把它挈領提綱地分做幾類，作歸納的研究：——

第一是論性。——「性善說是孟子底基本觀念；孟子底學說，都以此爲出發點，故爲讀孟子者所當首先注意的。中庸說性由天命，率性爲道，已含有「性善」底意思了。孟子傳子思之學（史記本傳說孟子受業於子思之門人，王劭以「人」爲衍字。故孟子究竟是子思底弟子，還是子思底弟子底弟子，是一個問題，當於諸子學纂要中詳考之。但其學之出於子思，則是可信的事實），故遂進一步，明白地主張「性善說」。主張「性惡說」的荀子，在孟子之後；和孟子同時的，也別有三派論性的學說，見於孟子底告子篇：（一）性無善無不善說；（二）性可以爲善可以爲不善說；（三）有性善，有性不善說。孟子則堅決地主張「性善」。孟子曰：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之」。怎麼知道人皆有惻隱……之心呢？他又設一件極通常的事來做例證說：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以納交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也」。這確是人之常情，而且是無所爲而然的。他但證明人皆有此不忍人之心，其餘羞惡、是非、辭讓之心，當然也爲人人所同具。「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也」（按孟子中，公孫丑、告子二篇中，都有這麽一段話；但一作「恭敬」、一作「辭讓」，字面微有不同而已）。四體爲凡人所同具，仁義禮智四端也是凡人所同具，故曰：「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也」。因爲人

人有此四端，故有所謂「良知良能」。孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也」。良知良能，就是生來具有的仁義之端。只要能擴而充之，推而達之，便可以成爲聖賢了。那麼，世上爲什麼有惡人呢？他以爲人之不善，都是由於「不能盡其才」。不能盡其才者，就是不能「盡其性」，也就是不能推擴他固有的「善端」，使「良知良能」盡量地發展。故曰：「若夫爲不善，非才之罪也」。又曰：「求則得之，舍則失之；或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也」。他們爲什麼不能盡其才呢？或是由於外力底影響。孟子嘗曰：「富歲子弟多賴（同懶），凶歲子弟多暴；非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也」。一般人常爲環境所影響，所改造，故席豐履厚的青年子弟，往往不知稼穡之艱難，而奢惰成習，至於墮落；其處於貧困的環境中者，則又易鋌而走險，陷於暴亂；這就是孟子所說「多賴」「多暴」了。水性本就下，但搏之，則躍而過顙；激之，則逆行上山；同此麰麥底種子，同時下種，而收穫時豐歉不同，也是因爲土地有肥瘠，雨露和農功有不齊；環境底影響個人，正是如此。但是有志的人，能和環境奮鬪的，便可不受環境底限制和影響。孟子嘗舉舜爲例，他雖然出身微賤，家庭環境又極不好，而終能成爲大聖人者，便由於他自己底努力。反之，「自暴自棄」的人，放其良心而不知求，則平旦之夜氣，反着梏亡，終於成爲去禽獸不遠的小人之尤。所以推擴善

端以盡其才，全在於個人自己底修養。可是「養」也很難，「養心」者可成聖賢，「養口體」者則不免爲小人。因爲「體有貴賤，有小大」；我們當先知道那是「大」者、「貴」者，那是「小」者、「賤」者；不要專注意於口體底奉養，而忽略了精神底「修養」，方能推擴固有的善端，而成爲大人君子，孟子底「性善說」，大致是如此的。

第二是論教育。——孟子主張「性善」，故其論教育，也主張「自得」。嘗曰：「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其源：故君子欲其自得之也」。「自得」，在知識方面，重在「自學」；在道德方面，重在「自律」。所以凡是被動的「注入」和「他律」，當然都不能使學者居安，資深，左右逢源，都不是「深造」的教育法。他說：「君子之所以教者五：有如時雨化之者，有成德者，有達材者，有答問者，有私淑艾者」。最高的教法，便是「如時雨之化」。所謂時雨之化，化之者雖是「時雨」，化者還在自己。教者若想替學者盡力，使學者速成，便不免是「揠苗助長」的宋人，必致「非徒無益，而又害之」了。教育雖是自得的，但也須有它理想的標準。故曰：「羿之教人射，必至於彀，學者亦必至於彀；大匠誨人必以規矩，學者亦必以規矩」。「大匠不爲拙工廢其繩墨；羿不爲拙射變其彀率」。那末，什麼是教育底標準呢？他說：「聖人，人倫之至也」。聖人是人人都可做到的嗎？他以爲人性既善，凡能盡其性的，都可以成聖人；故曰：「人皆可以爲堯舜」。他以教育人才爲君子底

樂事，故以「得天下英才而教育之」爲君子「三樂」之一。他對學生的態度，似與孔子不很相同。孔子曾斥子路道：「是故惡夫佞者」！宰我主張短喪，孔子俟其既出，歎曰：「予之不仁也」！孟子則對於公孫丑、萬章、陳臻…，反復辯論，必至折服之始已。就是桃應假設「舜爲天子，皐陶爲士，瞽瞍殺人」底事實去問他，他也並不拒不答復。這和孔子答子路以「未能事人，焉能事鬼；未知生，焉知死」底態度不同。

第三是論修養。——孟子述說他自己底修養工夫，在乎「養氣」和「知言」。養氣者，以「集義」之法，養其「至大至剛」的浩然之氣。以道義配氣，以志爲氣之帥，使氣勿餒，則可以塞乎天地之間。把浩然之氣養好了，方可以成爲「富貴不能淫、貧賤不能移、威武不能屈」的大丈夫。孟子又嘗說「養心」。如「苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消」；如「養其大者爲大人，養其小者爲小人」；如「養心莫善於寡欲」。其實，「養心」即是「養氣」。孔子曾答或人問申棖曰：「棖也欲，焉得剛」？申棖因多欲而不得爲「剛者」，則以「寡欲」養心，便可以養其「至大至剛」之「氣」，不言可知。孟子書中，這「養」字確有極深的含義。他又說，賢父兄能以「中養不中」，「才養不才」；則不但自己底修養重在「養」底工夫，就是父兄教育子弟，也重在「養」了。他論「知言」，在於「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮」。能知言，則辟入心通，灼然無所隱蔽了。養氣是情感方面底修養；知言是智識方面底修養。養

氣知言底工夫做得透了，便不至爲人晉所惑，爲感情所衝動，自然能「不動心」，而意志堅強了，這是他論修養最吃緊的地方。

第四是論道德。——他論道德，似乎也和孔子微有不同。孔子以「仁」爲各種德目底核心；他卻往往以「仁」「義」二字並提。他所謂「居天下之廣居」，「行天下之達道」，也是指的仁和義；因爲「仁」是「人之安宅」，「義」是「人之正路」。故曰：「居仁由義，大人之事備矣」。按之實際，仁是偏於情感方面的，義是偏於理智方面的。孟子仁義並重，也不能說他不對。孟子書中，常說到「大人」、「大丈夫」，這是他底理想人格。可是他又把人分作六等，說：「可欲之謂『善』，有諸己之謂『信』，充實之謂『美』，充實而有光輝之謂『大』，大而化之之謂『聖』，聖而不可知之之謂『神』」。他底弟子樂正克，就是一個「善人」「信人」，而沒有達到「美」、「大」、「聖」、「神」之域的。他批評古人，以孔子爲最崇高偉大的人物，而伯夷、伊尹、柳下惠次之。伯夷是「聖之清者」，伊尹是「聖之任者」，柳下惠是「聖之和者」；但都不如「聖之時者」的孔子，爲能「集大成」。他又承孔子之說，以爲人有「中行」和「狂」「狷」三種；「狂者進取」，「狷者有所不爲」。故狂者之至，可以成「聖之任者」，「聖之和者」而爲伊尹柳下惠；狷者之至，可以成「聖之清者」，而爲伯夷；「中行」之至，方可成爲「聖之時者」，而爲孔子。狷者近於所謂「沉潛」，「狂者」近於所謂「高明」。是孟子之說，又遠承洪

纔了。其實，人們底個性往往毗剛毗柔；不偏不倚的「中庸」，原是難得的。在現社會中，觀察人們底個性，我們也可以發現有這兩類典型的。明瞭自己底個性，發展它底優點，補救它底缺點，確是於道德修養上有益的。

第五是論政治。——孟子底政治主張是由孔子引申出來的。論語曰：「子適衛，冉有僕。子曰：『庶矣哉』！冉有曰：『既庶矣，又何加焉』？曰：『富之』。曰：『既富矣，又何加焉』？曰：『教之』」。可見孔子已有「先富後教」底主張了。孟子提出的政治主張，也是「先富後教」。如曰：「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝弟之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也」。又曰：「是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡，然後驅而之善，故民之從之也輕」。可見他底主張是先解決民生問題，然後加以學校底教育，驅而之善；這不是先富之而後教之嗎？至於制民之產底辦法，他主張實行井田制，採用「助法」。井田者，把九百畝田畫作井字形，中央百畝為公田，周一井的八家各有百畝為私田，即以八家之力同耕公田，而以公田所收穫的為國家底稅收。這就是所謂「助法」。他又說夏用「貢法」，殷用「助法」，周用「徹法」，三代底稅制不同。又引龍子底批評道：「治地，莫善於『助』，莫不善於『貢』。貢者，校數

歲之中以爲常。樂歲，粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之；凶年，糞其田而不足，則必取盈焉。爲民父母，使民盻盻然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑，惡在其爲民父母也」？井田制度，我國古代曾否實行過，還待考證；即使曾有類乎此制的制度，但要如孟子所說的制產授田，怕也不是事實。我頗疑此爲孟子底託古改制；他生長在北方平原之地，又當人口未稠密時，所以有這樣的理想。至於教底方面，則主張「設爲庠序學校以教之」。並說：「庠者，養也；校者，教也；序者，射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之；皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下」。教底效果，甚至「可使制梃，以撻秦楚之堅甲利兵」。其實，這也不是誇大之辭。人民訓練好了，國家民族底意識明瞭而堅強了，則敵愾同仇，衆志可以成城。這是孟子政治論底一方面。他論政治，又有「民權」的意味。如曰：「民爲貴，社稷次之，君爲輕」。他以人民爲最貴，國家次之，國君反是最輕，在數千年前，已是很前進的思想了。他把君臣看作平等的，故曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇仇」。但這些議論，還不能說他主張民權。他解釋堯舜底禪讓，說「天子不能以天下與人」。必須民意完全歸向舜禹，方能成此禪讓底美事。他又引「天視自我民視，天聽自我民聽」底話，以明所謂「天意」者，即是「民意」。故曰：「得乎丘民而爲天子」。這不能不說它是民權論底嚆矢了。所以他許武王伐紂道；

「聞誅一夫紂矣，未聞弒君也」。總之，孟子底論政治，完全是以人民爲基礎的，故首重「民生」與「民意」。吾無以名之，名之曰「民本主義」。

第六是論立身處世之道。——孟子生平，於取與出處之間，律己最嚴。故齊王餽以兼金一百而不受，表示君子不可以貨取；齊王欲以萬鍾養弟子而不受，表示不爲壟斷罔市利的賤丈夫；而竭力贊揚伊尹之一介不與，一介不取，子思底不受鼎肉，標使者於大門之外。還是他嚴於取與底明證。至於出處，他雖然周游列國，和孔子一般地栖栖皇皇；雖然後車數十乘，從者數百人，傳食諸侯，不以爲泰；但終不肯做「枉尺直尋」的事情，去見諸侯。齊宣王對他，總算是能禮賢下士了，但他以爲「自古大有爲之君，必有所不召之臣」，不肯因宣王託辭寒疾之召而往見。這是他嚴於出處底明證。取與出處，都有所謂「義」在。推而極之，因爲要合於義，就是犧牲生命，亦在所不惜；這就是所謂「舍生取義」。文天祥絕筆有曰：「孔曰成仁；孟曰取義。讀聖賢書，所學何事？而今而後，庶幾無愧」。可見文天祥之所以能從容殉節，得力處便在於此。我們讀孟子，對於這一點，也得特加注意。

以上六項，是比較重要的。他如論詩，則主張「以意逆志」，力戒「以文害辭，以辭害志」；論書，則以爲「盡信書不如無書」；論春秋，則不重在其事其文，而重在其義；論古人，則以爲有許多傳說是「好事者爲之」的齊東野人之語；論時人，則以公孫衍張儀等

爲妾婦之道，以時君之政爲「率獸食人」，以所謂良臣爲古之民賊：都是令讀者深者。有些論者，以爲孔子未嘗闢老子，而孟子獨力距楊墨，甚至以爲「無父無君，是禽獸也」，其氣量偏窄，不如孔子遠甚。不知孔子開諸子底先河，孔子時尚無其他學派和儒家競爭。老子雖和孔子同時，主張不同，而其學以自隱無名爲務，老子一書，汪中等頗疑爲戰國時人所依託。孟子之時，則楊朱墨翟之言盈天下，天下之言，不歸楊，則歸墨，不距楊墨，則無以張孔子之道。楊朱爲我，故孟子以爲「無君」。無君，即無國家。因爲極端的個人主義，是不承認有國家存在的。墨子兼愛，視其父與人之父同，故孟子以爲「無父」。這兩派絕對相反的學說，各趨極端，在孟子看來，自然以爲是「非人」之道了。戰國時，道術已裂爲方術，諸子各得一察焉以自好，其入主出奴，凡在諸子，莫不如是。我們看了老莊墨韓諸子底排斥儒家，不遺餘力，則於孟子之言，自不宜獨責他過火了。至於他和農家許行之徒陳相辨論，反對他們「君臣並耕」底主張，而以「分工」底理論折之，也很能持之有故，言之成理。難怪當時人要說他「好辯」了。

孟子與論語體裁相似，而文章風格則大不相同。孟子中雖也有記片言單辭的短章，和論語極相似的；但也有許多長篇大論，波瀾翻騰的。所以論語之長在於「簡樸」；孟子之長，則在「宏肆」。論語所記孔子之言，以有含蓄者爲多；孟子則光芒萬丈，圭角崚嶒。這固由於孔孟個性之不同，而春秋與戰國底文章之變，亦於此可見。此雖和經學無關，也

是讀者所當注意的。

第十三章　經學史鳥瞰

十三經中，易，經孔子贊修，而後成爲言哲理之書；書，經孔子編纂，而後定爲二十八篇；詩，經孔子訂正，而後皆可合樂；儀禮，經孔子撰次，而後用以教人；春秋，經孔子筆削，而後有大義微言：這五部經是和孔子有直接關係的。論語是孔子弟子記錄孔子言行之書；禮記是漢人輯錄孔門後學所記；公羊、穀梁、左氏三傳，是釋孔子底春秋經的；這五種傳記是和孔子有間接關係的。所以除依託周公底周禮，依託孔子底孝經，漢儒綴輯訓詁之文的爾雅，記錄孟子之言的孟子外，十三經底大部分，都與孔子有直接間接的關係。我們認爲經學創始於孔子，決不是過於推崇他的話。

孔子主「學」「思」並重，以爲「學而不思則罔，思而不學則殆」。但他底弟子，卻分爲偏於「學」和偏於「思」的二派。篤學切問的子夏，是屬於前一派的，爲「傳經之儒」；聞一貫之道的曾子，是屬於後一派的，爲「傳道之儒」。子夏之傳，至戰國而有荀子；西漢初五經之傳，大都出於子夏、荀子。曾子之傳，有子思，有孟子；故宋代理學諸儒自以爲承孔、曾、思、孟，道統之傳。從漢到清，我國學術思想爲孔子所籠罩，而蛻分

衍變，舉不能跳出經學理學二派範圍之外。理學底歷史，當別於理學纂要中述之。本章但就經學底歷史，作概括的敍述而已。

秦始皇焚書，是經學底一大打擊。雖此舉未足以毀滅羣經，而其受打擊之大，則是鐵一般的事實。幸而秦祚短促，且所焚僅是民間之書，博士官所職，不在被焚之列，故至漢惠帝四年明令除挾書之禁後，諸經皆先後出現。當時諸老儒殆皆以傳經爲己任者；而所傳之經，則又有以傳之之人不同，而分爲若干派者。如易，自孔子傳商瞿後，六傳至田何，適逢漢興之時。何以齊士族，於漢高祖徙六國豪族時，被徙至杜陵，號杜田生。故漢初傳易者，以杜田生爲最早。自田何、王同而至楊何，乃以易學名家。楊何一傳爲丁寬，再傳爲田王孫，此後乃分施讎、孟喜、梁丘賀三家，皆立於學官。別有焦延壽者，自謂得孟喜之傳，傳之京房，以言災異著稱，元帝時亦立於學官。前三派爲正傳，後一派爲別傳。易之傳授，大致如此。傳書者，首推濟南伏勝。伏勝故爲秦博士，所傳之書，實僅二十八篇。伏勝傳之張生及歐陽生。張生又傳之夏侯都尉，再傳而至夏侯勝，勝又傳其從兄子建。時人謂勝爲大夏侯，建爲小夏侯。於是尚書分歐陽、大小夏侯三派，皆立於學官。西漢傳書，大致如此。詩則自漢初即分爲三派：一曰魯詩，爲魯人申培所傳；二曰齊詩，爲齊人轅固所傳；三曰韓詩，爲燕人韓嬰所傳；三家皆立於學官。傳禮者，爲魯人高堂生；經蕭奮、孟卿而至后倉，以禮名家。倉之弟子，有戴德、戴聖、慶普，皆能傳其學。時人謂

德爲大戴，聖爲小戴。於是禮分大小戴及慶氏三派，亦皆立於學官。但此所謂「禮」者，指十七篇之儀禮而言，不是禮記，更不是由周官改名的周禮。西漢時，傳公羊春秋者，以齊人胡毋生及董仲舒爲最有名。數傳至眭孟，傳其弟子嚴彭祖與顏安樂。眭孟嘗曰：「春秋之義，在二子矣」。於是公羊春秋分爲嚴顏二派。穀梁傳亦申培所傳。惟公羊武帝時已立於學官，穀梁則至宣帝時始得立。——以上西漢諸儒所傳，皆爲今文經。易則四家俱出於楊何，武帝時立易經博士，宣帝分立施、孟、梁丘三家，元帝時又立京氏易。書則三家同出於伏勝，武帝時立尙書歐陽博士，宣帝時添立大小夏侯二家。詩則魯詩、韓詩，文帝時已立博士，景帝時又立齊詩博士。禮則三家同出於高堂生，武帝時，立禮經博士，宣帝時分立大小戴二家。惟慶氏禮，漢書藝文志謂亦列於學官，後漢書儒林傳又謂並未立學，尙是疑問。公羊春秋二家同出於胡毋生、董仲舒，武帝時，立春秋公羊博士，宣帝時，分爲嚴顏二家。穀梁博士，宣帝時始立。所謂西漢今文十四博士，或謂慶氏禮不在內；或謂穀梁傳不在內，或謂京氏易不在內；因爲一總數起來，已共有十六種之多了。

西漢末，哀平之間，劉歆校書，發現了許多古文經，大加提倡。據說，易則與流傳民間的高相費直所傳之本相同，書則魯共王得之孔宅壁中，較今文二十八篇多十六篇，詩則有毛公所傳之毛詩，禮則得自魯之淹中里，較今文十七篇多三十九篇，春秋則有左氏傳，此外還多」一部託於周公的周官，劉歆改名周禮，以爲禮經的。古文經發現之後，乃稱西

漢博士所誦習之本曰「今文經」，於是經學上遂起重大的紛爭。直到東漢末鄭玄出來，今古文之爭，方纔停止，但是今古文底家法卻從此混亂了。這件事，影響於經學者極大，當於下章另行說明。總之，從西漢末到東漢中世，是今古文學分爭的時期，古文家斥今文經爲秦火殘缺之餘，今文家以古文經晚出爲不足信。但東漢初世以後，帝王底信任，學者底信仰，已漸漸傾向於古文經了。

東漢經學與西漢經學不同者，約有數端；今文經盛於西漢，古文經盛於東漢，只是其中的一端而已。西漢承秦火之後，羣經方陸續出現，故經師所注意者，一爲經籍底傳授，一爲經籍底整理。傳經旨在保存，保存尤貴得其本眞，而其時經書由口授手鈔，故特重「師法」。且紙未發明，簡重帛貴，傳寫甚難，重在記憶，故多專守一經，罕能兼通，甚且「或爲雅，或爲頌」，數人合治一經。其後一經分爲數派，於是「師法」之外，復有所謂「家法」，範圍愈狹，門戶愈歧。而精力過人之學者，不屑斤斤株守此「狹的籠」。於是有一人兼通各經者，如馬融鄭玄輩之徧注諸經，許愼之以「五經無雙」著名是；有抉破師法家法之藩籬，甚且抉破今文古文之藩籬者，如鄭玄王肅之混合今古文是。這是兩漢經學學風不同之第一點。西漢老儒，初着手於羣經底整理，故重在分章斷句，離經辨志，卽有作傳以訓說諸經者，亦以明其大義爲主，且多專治一經，故其著述，種類不多，篇幅不富。雖其書多已亡失，然按漢志著錄，尙可概見。東漢則所謂大儒，幾莫不著述等身，積

頗繁多，文詞豐富，且由大義轉而求其文字之訓詁，名物之考證。故其長在博綜，其短在煩瑣。如秦延君之說堯典，僅釋篇名及首句「曰若稽古」四字，已十餘萬字，顏之推家訓所譏爲「博士買驢」者，便是東漢經學底末流之弊。這是兩漢經學學風不同底第二點。西漢經師所傳弟子不多，看史記漢書兩儒林傳可見。東漢著名經師，弟子著籍者動以千計，多至萬餘。弟子多至如此，故轉相傳授，至有數年不得見其師者。鄭玄在馬融門下底故事，即其一例。我們只要翻閱後漢書儒林傳，便可看到這種情形。因爲那時經學家已成爲有權威的學閥，故希聲附光者日多。東漢末年，此種風氣，愈演愈甚。黨禍株連之廣，此亦一因。這是兩漢經學學風不同的第三點。但也有其相同相似之處。方士起於戰國末年，燕齊二國。秦始皇漢武帝兩個雄主，做了皇帝想登仙，都迷信方士。西漢經學受了方士底影響，故多歸入迷信。如易有「爻辰」災異，書有洪範五行，詩有「五際六情」，禮有封禪學說」，春秋有董仲舒求雨求晴等把戲。這些，實在已是方士和經學底混合物了。西漢末，哀平之際，讖緯又興。讖爲圖讖預言，緯則依附六經。故易、書、詩、禮、春秋、孝經、論語，各有緯書。所謂孔子作春秋，受命爲漢制法，書成，告備於天，絳衣縹筆，儼似道士，即緯書中所記的故事。光武完成大業之前，已有「劉秀作天子」底預言，劉歆因此改名曰秀。後來又以「赤伏符」之瑞即天子之位。故讖緯至東漢而更甚。大儒如鄭玄，尚采讖緯之說以注經，其他可知。故經學在西漢則混合於方士，在東漢則混合於讖緯，使孔子

發了一種迷信底色彩，這是相同的一點。西漢經學之所以勃興，一方面固然由於秦始皇焚禁詩書百家語之後，引起了社會大衆知識底飢荒；一方面也是帝王竭力提倡，以利祿爲餌之故。例如公孫弘曲學阿世，竟由白衣而致卿相，天下之士自然聞風興起了。故「遺子滿籯金，不如教一經」，「經術苟明，取金紫如拾芥」等卑鄙的話，一時竟傳爲美談，見之史册。劉歆底提倡古文經，初爲師丹等大臣所阻而失敗，後又因依附王莽而成功。東漢時古文經之所以大盛，也因爲帝王底傾向它。左傳中且有竄入劉姓爲堯後以媚世的事實。所以無論西漢東漢，無論今文古文，都是依附政治勢力而在學術競爭中得到勝利的。這又相同的一點。經學以經籍爲研究底對象，以書本文字爲研究底對象，是客觀的。雖今文家預在大義，古文家重在訓詁名物，前者似略帶主觀的色彩，後者似爲純客觀的，前者多通經致用的觀念（如以洪範察變，以禹貢治水，以詩三百作諫書，以春秋決獄等；自今日觀之，皆爲迂怪之論），後者似乎有爲經學而治經學的精神；但其忽於內省存養，躬行實踐底工夫；如孔子所譏「學而不思」，司馬談所譏爲「博而寡要，勞而少功」，「累世不能通其學，當年不能究其禮」，則兩漢經學，都有此弊，不過東漢更甚而已。這又是相同的一點。西漢末之劉歆，僞亂古經，如以周官爲周禮，託之周公，引左氏解春秋，以陵公穀。康有爲且謂古文經皆出歆所僞造。東漢末之王肅，造僞古文尚書、孔叢子、孔子家語，爲其聖證論之根據，以難鄭玄。但雖反對鄭玄，而其混合今古文則又蹈鄭氏之覆轍。

故自劉歆出而今古文分爭之局以啓，自王肅出而今古文混合之局以定。兩漢經學，各有一僞造古書之學者爲作結束，而劉歆之依附王莽，王肅之依附司馬氏，其行事亦復遙遙相對。這不是很相似的一點嗎？

南北朝時，經學也隨政治而成分立的局面。但此時期，南北抗衡者，非向之今文與古文，而爲同是混合今古文的鄭玄王肅二派，南宗王而北宗鄭。因爲南北地方性不同，故「南人簡約，得其英華，北人繁蕪，窮其枝葉」。但所謂得其英華者，並非眞能得經學之英華，不過玄言華辭，滲入經學而已。所謂窮其枝葉者，亦並不是北方經學者底缺點，不過鄭學較王學爲切實而已。司馬炎爲王肅外孫，王肅及其父朗所注之經，西晉已立學官；故東晉雖偏安江左，仍崇王學。則王學之所以特盛於南，又有它政治的背景了。魏晉以後的經學，還有幾點，也值得我們注意。因爲那時，老莊玄言，已漸昌盛，經學亦受其影響，如王弼底周易注，皇侃底論語義疏，即其顯著之例。此其一。魏晉人不拘禮教，嵇康阮籍等可以代表。但南朝諸儒對於禮，尤其對於喪服，研究特盛（如雷次宗即其最著者），確是一種矛盾的現象。此其二。上文引北史底話，說「南人簡約，北人繁蕪」，南北經學繁簡不同，原是指文詞方面的。但南朝底「義疏」，就前人經注加以闡發，已開唐人爲五經作「正義」底先聲。這種注經之注的「疏」，實在不能謂之「簡約」；不過以文章論，比唐人正義較爲簡約明淨而已。此其三。

隋平江南，政局復歸一統；經學也隨之而統一。但政治方面，是北方征服南方；經學也是北方折服南方。唐人作疏，詩用鄭箋，三禮皆用鄭注，獨尚書用僞古文本，僞孔安國傳，原出王肅；但在唐代，實誤以爲是孔安國底注；即此，已可見鄭學在隋唐時的聲價。所以然者，南北朝時，北方久爲異族所占，北方人士每每戀念江南，以爲中華文物所存。這種心理，頗爲普徧，故在學術方面，南方獨占優勢。庾信以南人羈留北方，一時推爲宗匠。他曾說「唯韓陵一片石，可與共語，餘皆驢鳴犬吠」。南方文人輕視北方底情形，至爲明顯。而經學獨北盛南衰者，實因王學不如鄭學之故。但是六朝以來，經學上殊無顯著的成績。即在唐代，也只有孔穎達賈公彥等諸部疏，而且不見得有什麼精采。所以這時代是經學底衰落時期。兩漢底經學，盛極難繼；繼承尚難，更不能冀其後來居上。況東漢經師說經動輒數十萬言，餖飣瑣屑，已不能饜才士之心。及玄言復昌，佛理輸入，學者趨向已漸變遷。陶淵明說「讀書不求甚解」。所謂「甚解」，即指「博士賣驢式」的煩瑣的經說。況且六朝至五代，是文學興盛的時期，駢體文、近體詩、傳奇體小說，都產生發達於此時；長短句的詞，也胚胎於六朝，誕生於唐末，漸盛於五代。才智之士，別有發展，經學衰落，也是自然的趨勢啊！

宋明是理學特盛的時期　經學既成爲掏掘故紙堆的，侷促於注疏之中的，枯燥而煩瑣的學問，學風自然要轉易方向了。而佛學傳入既盛，禪宗一派，又別開生面，直指心性，不

諸書詮。於是我國原有的儒道之說，遂與之融合，而產生了所謂性理之學。其詳當於理學纂要中述之。另一方面，則文學還在繼續地發展；如詞之特盛於兩宋，更衍變而成曲，元代北曲雜劇，明代南曲傳奇，各有特殊的成就；而白話小說，由短篇而爲章回，長篇，也是這時期特殊底成績 所以這時期底經學，仍承前一時期沒落的趨勢，由衰頹而幾乎中絕。但在宋代，尚有其值得注意之點。唐人陸淳、啖助、趙匡等已有捨棄三傳以治春秋者。宋儒乃有拋棄三傳，自爲傳以釋春秋之胡安國；胡傳雖無甚可取，但卽此，可以見到宋儒治經，有擺脫古人傳記，自闢蹊徑底勇氣。更進一步，乃有疑其亂誤脫衍，割裂經傳，刪改經傳，補綴經傳者。如朱子之大學章句、孝經刊誤、儀禮經傳通解，皆以己意竄改刪補；兪廷椿，王與之、邱葵等主割裂周禮五官以補冬官；都是實例 更進一步，乃有疑古經而欲刪改之者。如僞古文尚書之可疑，朱子及吳棫已啓其端，明人梅鷟更從而發揮之，已開清儒之先河；而王柏之書疑、詩疑，雖不足取，其懷疑精神亦有足多者。總之，宋代學風實已由客觀的轉而爲主觀的，故對於古經本身，有以己意妄加改竄剪裁之短，也有以懷疑精神批評之長；其注釋古經，有以己意曲變古經中事實文句之短，也有體會語氣，揣求義理之長。這是宋代經學和漢唐不同底特點。至於元明，則惟能掇拾宋儒唾餘而已。明代之五經大全，雖與唐代之五經正義同爲奉詔官修之書，但其成績，更不如唐了。

經學至清初而復興。清代底經學，不但超越唐宋，甚且軼過兩漢，實在是經學史中底

黃金時代。經學之所以復興於清初者，一因明末王陽明一派理學盛極而敝，學風底妄誕空疏，達於極點，且希附末光者，皆不學無行之人，已失了社會底信仰，於是起了一種反動，復歸於樸實無華的經學。那時滿洲以異族入主中國，文字之獄迭興。一般學者，既不甘屈膝異族，而又無以苟全性命，於是羣趨於與世無爭，不帶現代政治色彩的經學之研究。經學復興，其因緣大致如此。至有清一代經學之歷史，則梁啓超清代學術概論說它「以復古而得解放」，頗能抓住它底要點。梁氏把清代經學分做四期，一爲啓蒙期，二爲全盛期，三爲蛻分期，四爲衰落期。第一期由明以復宋之古，對於王學得解放；第二期由宋以復漢唐之古，對於程朱之學得解放；第三期由東漢復西漢之古，對於許鄭之學得解放；第四期由西漢復先秦之古，對於一切傳注得解放。這幾句簡單的話，已足概括清代經學底歷史了。現在把這四期底概況，撮要說明如左：——

啓蒙期底代表人物，爲顧炎武、胡渭、閻若璩，而顧炎武爲其盟主。顧氏攻擊王學甚力，且倡「經學卽理學」，「舍經學無理學」之說，教學者脫王學之羈絆。其論學以「博學於文」，「行己有恥」爲旨，以矯王學末流之空妄。故顧氏所反對的，是王學，而非程朱之學。朱子徧注諸經，以讀書窮理爲格物致知，其學風固有近於漢唐經師者，故仍爲顧氏所推崇。而顧氏實事求是的治學方法，實已樹立清代經學底規模。胡氏底易圖明辨，掃除宋儒邵雍一派先天諸圖底道士式的易學。閻若璩底尚書古文疏證力辨梅本古文尚書之

倒，喚起清代經學家「求眞」底觀念。這三位學者，都是清代經學「正統派」不祧之祖。可是這時期，尚有獨主程朱和兼宗陸王底理學家，如陸世儀、孫奇逢、李顒等，但其學風，亦已一洗明末王學末流底面目了。

全盛期底代表人物，爲惠棟與戴震。這一期和前一期底學風不同。前期對於理學，攻擊王派，而仍因襲朱派；這一期則自尚經學底壁壘，對宋學置之不論不議之列，戴震一派且爲程朱派理學附庸底古文家所攻擊（方東樹底漢學商兌，卽爲攻擊經學家底著作）。前一期底學者，如顧炎武，抱有恢復明朝底大志，故「通經致用」的觀念頗強，且喜言經世之務；此期學者，則爲經學而治經學，不復言經世了。這一期底經學分「吳」「皖」二派，惠棟是吳派底領袖，戴震是皖派底領袖。其實，戴氏以先輩之禮事惠棟，二派後學也交相師友，並沒有以師弟標榜，分門戶派別的事實。所以說他們有二派者，不過因他們治學有所不同而已。惠氏尊聞好博，戴氏深刻斷制；惠氏獨尊漢學，幾有「凡漢必是」底觀念，戴氏則綜形名，任裁斷；惠氏努力於考據訓詁，戴氏則於訓詁考據之外，能獨創學說，如孟子字義疏證直欲建立其「情感哲學」，以矯宋儒唯理的哲學：故惠氏僅爲「述者」，而戴氏則由述者進而爲「作者」了。惠氏一派，後學有江聲、王鳴盛、錢大昕、汪中、江藩等，戴氏一派，後學有盧文弨、孔廣森、段玉裁、王念孫、王引之等，都是清代有名的經學家。但惠派後學底成績，也不及戴派後學。段氏和王氏父子尤能發揮光大。清

末經學大家俞樾、孫詒讓都是出於王氏的。而俞氏弟子章炳麟爲這一派最後的鉅子。惠戴雖分二派，但也有其相同之點，即以「實事求是」，「無徵不信」爲治學底根本信念。近人常說清代學者以歸納法治學，有科學的精神，即是因此。這時候，學術界已爲經學所統一。所以從惠戴以迄於章氏，可以稱爲清學底「正統派」。

所謂蛻分期者，即經學因今文學之復興，而又發生分化的時期。清代今文經學底代表人物爲劉逢祿、康有爲。正統派底經學還是承東漢末鄭許底遺風，混合今古文的。劉逢祿受學於治公羊傳有心得的莊存與，對於公羊傳作更精深的研究，並大疑左傳，今文經學乃有復興之象。莊劉都是常州人，所以稱他們爲「常州派」。其後，宋翔鳳、魏源、廖平等繼起，其地域便不限於常州了。康有爲著新學僞經考以攻擊古文經，以爲都出劉歆僞造；又著孔子改制考，說五經皆孔子所作，孔子作五經，旨在託古改制；於是經學得一大解放，而學術底園地由此擴大。清末至民國初，經學今古文各有一碩果僅存之大師，即康有爲與章炳麟，彼此因經學上門戶派別底不同，而互相排詆；西漢末東漢初今古文底激烈競爭，又重演於此時，爲經學史演最後一齣壓軸戲。今文學所以復興於道光以後，也有政治爲其背景。因爲那時外則戰爭失敗，外交失敗，內則洪楊之後，徧地瘡痍，學者皆悟篤守古經，鑽研書本，無裨實際。而今文家喜託孔子底大義微言，譏評時政，以求達改制之主張。戊戌政變，正是康氏改制不成的一次政變。康氏說孔子託古改制，先秦諸子無不託古

改制。而康氏之借經術以文飾其改君主專制爲君主立憲底主張，由發述大同引申以爲大同說，便坐其主見爲孔子底主見，又何嘗不是託孔子之古以期改制呢？

經學底說分期又同時爲其衰落期。一則因爲淸學研究底範圍，早已由經而擴張至子；康氏又謂孔子託古改制與諸子同，則定於一尊之孔子亦降而與諸子平列；於是對於孔子，亦得解放，經書亦自無特殊的地位了。又値東西學術思想轟湧而入，其哲學理論有非古代經學理學所能抗衡者。而革命告成，民國發建，學校讀經，亦告廢止。一般人並以歷代專制帝王往往利用尊孔尊經以牢籠士子底思想，遂謂五經爲專制思想底結晶，唾棄之不暇。及五四運動以後，一切舊思想舊文化遂益成衆矢之的。故經學之衰落，亦爲大勢所趨，不可避免的事實。

把上文所述綜括起來，則經學創自孔子，從西漢以至淸末，可分爲三大時期：兩漢爲經學昌盛時期，三國至明末，爲經學中落時期，從淸初至淸末，爲經學復興時期。而其全部歷史，恰以今文經學始，以今文經學終。可見經今古文學底分合盛衰，是經學史中最可注意的一件大事。所以特地把它提出，另列一章，詳述於下。經學既已衰落，我們也無所用其留戀。但是反過來說，現在還要對於這已沒落的經學，纂述大要，又別有其意義。我並不是想開倒車，主張再來讀經。一則因爲經書是我國固有文化底最重要的一部分，我們要接受祖宗底遺產，要了解固有的文化，不得不知道它底大概；這在緒言中已提及過的。

二則因世界上有長遠的歷史的民族，各有其民族精神底淵藪的經典，發展而成一特殊系統的文化。此種精神文化，對於外來的異族的精神文化，並沒有絕對的相拒性的，兩種精神文化接觸融乳以後，往往會孕育出一種新的精神文化來。佛教哲學輸入之後，和我國儒家底經典，道家底玄言相融合而產生了宋明理學；便是一個先例。但是外來文化輸入之時，若把固有的文化完全拋棄了，去盡量地吸收，而又不能盡量消化，只是活剝生吞，結果便只能得其皮毛，得其糟粕，將如壽陵餘子學步邯鄲，未得國能，先喪故步，只得匍匐而歸了。所以我希望我國此後學者，能使我國固有的精神文化，和所接受的世界底精神文化，結合起來，胚孕出一種適合時代需要的新文化。這並不是絕對不可能的理想　中山先生底思想已開融合古今中外，自成新思想底先河了。所以對於我國底經學，也當在不予唾棄之列。不過本書所述，僅其崖略而已！

第十四章　經今古文學

上章就經學歷史作概括的敍述；我國數千年來經學底衍變，已可明瞭其大概。經學史上最重大的問題，莫過於今古文學之爭。今文學和古文學旣是經學底兩大主流，自不得不把他們提出來，再加以特別的說明。本書第四章，已把何謂今文，何謂古文，簡括地解釋過；十三經中，何者爲今文，何者爲古文，何者無所謂今古文，分別地說明過；本章當更進一步，敍述今文學和古文學爭執分合底情形，今文學和古文學歧異的主張，今文學和古文學及於其他學術的影響。

西漢時，十四博士所傳習的，都是今文經。古文經，是西漢末劉歆校書，從中祕書裏發現的。所以今文古文之爭，是起於哀平之世的。從劉歆提議，建立古文尚書、逸禮和左氏春秋於學官以後，直到東漢末年，鄭玄混合今古，徧注羣經爲止，約有二百餘年，今文古文二派熱烈的爭辯，重要的約有四次：——

第一次是劉歆與太常博士們之爭。——西漢成帝河平中，劉歆受詔與父向領校中祕書；及向卒，哀帝命歆卒父業。據說劉歆校書時，曾發現許多古文經。他旣爲侍中，得親

近，乃求建立古文尚書、逸禮、毛詩、左氏春秋於學官。他認爲自經秦始皇焚書之後，漢初經師所傳的今文經，多殘缺不全，如伏勝所傳的今文尚書較古文尚書少十六篇，高堂生所傳的今文禮（卽儀禮）較古文禮少三十九篇；而且今文經底本子，內中脫誤甚多，如以施、孟，梁丘三家所傳的今文易，以古文易校之，或脫去「无咎」「悔」「亡」，今文尚書酒誥脫簡一，召誥脫簡二，文字與古文尚書異者七百有餘；而且今文經如公羊傳、穀梁傳都是孔子弟子子夏所口授，口耳相傳，至漢初始著於竹帛，而古文的左傳，則作者左丘明曾親見孔子，早已寫錄成書。於是哀帝命劉歆與諸博士討論，諸博士或不肯置對。劉歆又數見丞相孔光，爲說左氏以求助，光卒不肯。劉歆於是移書太常博士責讓之。博士們底反抗，不見於漢書。但就劉歆移讓太常博士書觀之，博士們似曾「以尚書禮（「禮」字依康有爲說增）爲備，謂左氏爲不傳春秋」，自衞其今文經而攻擊古文經。這封移書發表以後，諸儒皆怨恨，名儒光祿大夫龔勝竟上書乞休，以去就力爭；大司空師丹亦奏歆改亂舊章，非毀先帝所立。劉歆懼，乃求出爲太守。後來王莽篡漢，封劉歆爲嘉信公，稱爲「國師」，故左將軍公孫祿遂說劉歆顚倒五經，毀滅師法，請誅之以謝天下；可見當時今文學派對劉歆的深惡痛絕了！

第二次是韓歆陳元等與范升之爭。——東漢光武建武時，尚書令韓歆疏請立費氏易左氏春秋博士。光武召集公卿大夫博士於雲臺，令博士范升與韓歆及大中大夫許淑等辯論，

至日中方罷。升後又奏上左氏之失十四事，奏上左氏春秋不可錄三十一事。陳元復上疏爭之。范升乃又與陳元相辯難。結果，卒立左氏博士。但以陳元新與范升忿爭，用司隸從事李封爲博士。諸儒議論讙嘩，公卿以下數廷爭之。會李封病卒，左氏博士又廢。這一次爭論，皈依古文派的人已漸多，帝王也漸漸傾向古文派了。

第三次是賈逵和李育之爭。——章帝建初元年，詔賈逵入講。賈逵卒詔條奏左傳大義長於公羊穀梁者，又集今古文尚書同異爲三卷，並撰毛詩與齊魯韓詩異同，並作周官解詁。同時有今文學家李育，習公羊傳，作難左氏四十一事。建初四年，大會諸儒於白虎觀，李育以公羊義難賈逵，往返皆有條理。

第四次是鄭玄與何休之爭。——桓帝靈帝之世，今文經學家何休作春秋公羊解詁，與其師羊弼，追述李育之意，以難穀梁左氏二傳。休作公羊墨守、左氏膏肓、穀梁廢疾。同時鄭玄作鍼膏肓、發墨守、起廢疾、以難何休。何休見之，歎曰：「康成入吾室，操吾戈，以伐我乎」！

此外，兩派爭論的事實，都是比較瑣細的，故不贅述。但就後漢書儒林傳檢之，則東漢一代大名鼎鼎的經師，如鄭衆、杜林、賈逵、馬融等，都是屬於古文派的；今文派除何休外，著名的學者實在很少。可見西漢是今文經底全盛時代，東漢則是古文經底全盛時代了。兩漢學者，今古文派別分明，都各嚴守其家法。故鄭衆、杜林、賈逵、馬融之注左

傳、周禮，不用今文說；何休之注公羊，不用古文說；許慎之作五經異義，今文說和古文說分別得很明白。鄭玄初事第五元先，後事張恭祖，已是不拘今古家法；學成之後徧注羣經，著述之多，在兩漢可說是空前的；而其內容則都兼采今文古文。如作毛詩箋，以毛爲主，而又兼采今文的三家詩說；注尚書，用古文，而又兼采今文家言；其注儀禮禮記，也欲融會三禮，調和今古。於是今古文家法蕩然。故鄭學盛而今古文兩派經學混合。王肅反對鄭玄，只是好勝爭強，故其混合今古文一點，仍同鄭氏。他底尚書、詩、論語、三禮、左氏解，因爲晉武帝司馬炎是他底外孫，在西晉時立於學官，鄭玄之學，曾因此遭受打擊。但自鄭王二氏之後，今古文二派經學遂混合了二千餘年，直到清朝道光之世，今文學方纔復興。

十三經底注本，只有公羊傳底何休解詁是純粹今文家言，所以清代今文學底復興，以公羊傳爲出發點。莊存與底春秋正辭，不拘拘於訓詁名物，而專講微言大義，可以推爲清代今文學家底第一部著作。但他又有周官記、周官說、毛詩說等書，可見他並非是專門的今文經學家。他底弟子劉逢祿作春秋公羊經傳何氏釋例（簡稱公羊釋例）、公羊何氏解詁箋、左氏春秋考證等書，專主董仲舒、李育之說，今文經學才漸漸確立規模。此後，魏源底詩古微、書古微，攻擊毛傳詩序及東漢馬融鄭玄等之壁中古文尚書；邵懿辰底禮經通論，攻擊古文逸禮三十九篇；戴望底論語注，引公羊義以釋論語；皮錫瑞底經學通論、經

學歷史，也偏主今文；而廖平底今古學考，康有爲底新學僞經考，崔適底春秋復始、史記探原，更足爲今文派張目。這在上章已敍述過，讀者可以覆按的。

經今古文學爭執和分合底情形，略如上述。那末，這兩派經學底歧異在那裏呢？如第四章所說，今文經是用漢隸寫成的，古文經是用古籀寫成的；它們經文中文字既異，且衍脫不同；它們底篇章有多少；如周禮一經，只有古文本，無今文本；如公羊穀梁和左氏有口耳相傳和早已成書底不同：這些歧異，都只在經傳底本子方面，雖是今古文之根本的歧異，但還不很重要。重要的歧異之點，卻在二派底主張。玆撮述其重要者如左：——

（一）所列六經次序不同。——今文家所列次序爲「詩、書、禮、樂、易、春秋」。莊子天運篇引孔子謂老聃曰：「丘治詩、書、禮、樂、六經以爲文」。荀子儒效篇曰：「詩言是其志也，書言是其事也，禮言是其行也，樂言是其和也，春秋言是其微也」。（缺易）春秋繁露玉林篇曰：「詩、書，序其志，禮、樂，純其養，易、春秋明其知」。都是依照這種次序的。此外如史記儒林傳序漢初傳經諸儒，莊子天下篇論六經之用，禮記經解篇論六經之教（引見緒言），也都是依照這種次序的。古文家所列次序爲「易、書、詩、禮、樂、春秋」。漢書藝文志「六藝略」敍述六經，其次序卽如此。它著錄經書，都先古經，次今文經；因爲它底藍本是劉歆底七略，所以是古文家底說法。漢書儒林傳敍傳經之儒，次序也是如此。今古文二派底六經次序所以不同，因爲他們對於六經的看法不同。今文家以爲

六經是孔子作以教人的，故以程度淺深爲次序。詩、書、是文字的教學，故列在最前；禮、樂、是身心的訓練陶冶，故列於其次；易言哲理，春秋有大義微言，故列於最後。古文家以爲六經是周公底舊典，是古代底史料（按「六經皆史」之說，李贄焚書中已有之；章學誠文史通義承之；章炳麟言之更詳。其實，六經皆「史料」，還說得過去；六經皆「史」，卽未免穿鑿），故以時代先後爲次序。易原於八卦，八卦相傳爲伏羲所作，故列於首；尙書堯典爲虞史所記，故次之；詩有商頌，故又次之；禮、樂、爲周公所制，故又次之；春秋爲孔子根據周公舊例，據舊史修成，故列最後。

（二）對於孔子印象不同。——今文家以六經爲孔子所作，雖多根據前世固有的材料，但經過孔子下一番工夫後，便與原來的本子截然不同。如周易，本來只是卜筮之書，自經孔子贊修，加上彖、象、繫辭、文言之後，便成爲一部哲理之書了。如儀禮，雖記當世通行的冠、昏、喪、祭、朝、聘、鄉、射之禮，但是孔子輯成十七篇以教人的，於禮儀已挈其大綱。如春秋，雖以舊史之事實爲據，而筆削褒貶，具有大義微言，和其他晉乘、楚檮杌不同。就是尙書，孔子只選輯了這二十八篇，也另有其意義存在。詩三百篇，卽非孔子刪存，而正樂以正詩 使全部詩經都成爲可以合樂的活的文學，也是孔子之功。孔子所以作六經，或用以教人，或藉此寄託他改制的主張，或借以談哲理；故孔子是教育家、政治家、哲學家，是值得崇奉的第一個偉大的「作者」。古文家以爲孔子自承「述而不作、信

而好古」，他不過把前世已有的史料，加以整理，傳之後人，以保存古文化而已。但因民族底存亡和歷史有密切的關係，孔子是古代一個「繼往開來」的史學家，故在我國學術史上亦自有其相當的地位。若以六經論，則易自周公作爻辭，方成爲「經」，孔子所作，只是易之「傳」；禮、樂，皆周公所定，尤其周禮，是周公致太平之書，和孔子無關；春秋，孔子亦據周公舊例修之；他如書詩二經，皆成於孔子以前，孔子不過爲之作序而已。六經皆古史，故孔子爲一史學家；六經皆周公舊典，故他們所崇奉的，是周公而非孔子。

（三）所說古代制度不同。——如說封建。今文家以爲全國分五服，每服各五百里，合爲方五千里；其爵有三等，公侯方百里，伯方七十里，子男方五十里；王畿之內也封國；天子五年一巡狩。古文家以爲全國分九服，亦各五百里，並王畿千里，合爲方萬里；其爵分五等，公方五百里，侯方四百里，伯方三百里，子方二百里，男方百里；王畿之內不封國；天子十二年一巡狩。如說中央官制。今文家以爲天子立三公（司徒、司馬、司空）、九卿、二十七大夫、八十一元士，凡百二十官；無世卿，有選舉。古文家以爲天子立三公（太師、太傅、太保）、三孤（亦曰三少，少師、少傅、少保）、皆無屬官，六卿、曰冢宰、司徒、宗伯、司馬、司寇、司空，各有屬官，凡萬二千官，有世卿，無選舉。如說祭祀。今文家以爲社稷所奉皆天神，天子有太廟，無明堂，七廟皆時祭，禘卽時祭，有祫祭。古文家以爲社稷所祀皆人鬼，天子無太廟，有明堂，七廟之祭有日月時之分，禘之

祭大於郊，無餘祭。如說賦稅。今文家以爲不論遠近，皆取什一之稅，山澤無稅，十井出一車。古文家以爲賦稅以遠近分等，山澤皆入官，一甸出一車。經學家考證古代制度是很煩瑣的，今但就上面四項，舉幾個例而已。大抵今文家以孟子王制爲主，古文家以周禮爲主，故所說各有不同。

上述三端，是今古文學不同之犖犖大者。此外，如六經唯樂無經，今文說以爲樂本無書，不過是詩歌底樂曲，附於詩經的，西漢經師重在章句訓詁底研究，故對於樂經獨無著作；古文說以爲樂本有經，亡於秦火，故漢志僅錄樂記而不錄樂經。如詩三百十一篇，六篇有目無詩，今文說以爲是笙詩，是奏笙的曲調，本只有樂曲而無歌辭；古文說以爲本有這六篇詩，經秦火而亡，故小序尚能言其義。此二者，上文都已提及過的。又如哀平之際始盛行的緯書，今文家以爲孔子底微言大義，間有存者，故亦有可取；古文家則斥爲誣妄，全不可信。今文經在西漢皆立於學官，經底傳授大都可考；古文經在西漢或藏於秘府，或遺於民間，經底傳授大都不可考。今存十三經中的五經，易與詩，雖皆爲古文，但本經今古文尚無大異；儀禮爲今文，周禮爲古文，春秋公羊傳穀梁傳爲今文，左傳爲古文。至於尚書則爲東晉晚出之僞古文。而今文學家以爲根據者則是公羊傳，古文家以爲根據者，則是周禮。今文古文二派底歧異，大致如此。

這二派不同的經學，對於學術，各有影響。茲舉史學與文字學爲例：——

（一）史學——我國人研究歷史，有兩種相反的根本觀念：一種認為我國底「黃金時代」遠在堯舜之世，那時代已有極光明燦爛的文化了；堯舜以後，夏商周則帝降為王，春秋則王降為霸，戰國則霸降為雄，秦漢之後，更是一盤不如一盤了。這是退化的歷史觀，帶有悲觀的、復古的色彩。一種認為我國文化最發達的時代，不在堯舜之世，而在周秦間諸子蠭起之時，秦以後，雖受專制帝王之誘脅而停滯進步，但今已改專制為共和，只須學者能振奮，未必無前進的希望。這是進化的歷史觀，帶有樂觀的、革新的色彩。這二種不同的歷史觀，都受有經學底影響的。古文學派以為六經是古史，是真實可信的史實。尚書所記的堯舜之治是事實，周禮也是周公致太平之書，而且曾見之實行。前一派歷史研究者受其影響，故以為三代以後遠不如三代以前，而黃金時代更係在堯舜之世。今文學派以為尚書所記的堯舜之治，不是事實，而是孔子託古改制的理想；孔子底「祖述堯舜，憲章文武」，和道家之託於黃帝，許行之託於神農，墨子之託於夏禹一樣；至於周禮，最早也不過是周秦間一位無名的學者依託周公而作的一部理想的官制書。後一派歷史研究者受其影響，故以為今不如古的歷史觀是靠不住的，我國文化底黃金時代是在周秦之間。更進一步，研究古史的學者們，乃對古代史實，發生種種懷疑，而產生一派古史懷疑論者，如近人顧頡剛等，有古史辨等著述。就是研究古代文化史的，對於古代底制度，信仰今文說和古文說的，也各有不同的說法。尤其是對於古代的史學者和史書，推崇貶斥，亦各不同。

如劉知幾史通底六家篇、申左篇，對於古文的左傳，和古文說最有關係，漢書，則竭力褒崇；對於和今文說最有關係的史記，則時施譏評。章學誠底文史通義既申「六經皆史」之說，其校讎通義亦竭力推崇劉歆七略、班固漢志。今文家則以左傳為劉歆從國語抽出，竄改而成；漢志根據七略，助古文說張目，亦非信史；惟司馬遷生於古文經出世以前，且習聞今文學大家楊何、董仲舒之說，故其所記關於經學者獨可靠。所以研究歷史，和今古文經學有密切的關係，而今古文所影響於史學者各有不同。

(二)文字學——文字學本由經學之附庸，蔚成大國者，故與經學之關係尤密。我國二千年來，文字學之所以特盛於清代者，也是清代學術以經學為最盛之故。文字學者所認為最有權威的書籍是爾雅和說文。爾雅為古文家言，故多與毛詩周禮等合，第四章中已述及之。說文序明曰：「其稱易孟氏、書孔氏、詩毛氏、禮周官、春秋左氏、論語、孝經，皆古文也」。則亦以古文經為根據的。文字學者所認為最有價值的「六書說」，也出於古文經周禮和擁護古文說的漢志。至其分古代文字為「古文」、「大篆」、「小篆」、「隸書」；而小篆於大篆則筆畫多減少，大篆於古文則筆畫反增多，不合於文字由繁而簡的原則；說文序謂「古文為孔子壁中書」，魯共王得古文書於孔宅壁中，今文家根本不信有此事；漢志謂「隸書施之徒隸」，蓋以「今文」為徒隸之書，所以辱之；說文序謂太史籀造大篆，程邈造隸書，文字亦非個人所能創造頒行。總之，由今文學底眼光衡量之，則說文

所說，幾一無是處。反之，僞古文學者，如近人章炳麟，篤信說文，不敢逾越；故於光緒末發現的甲骨文字，直斥爲假古董，毫無研究的價值，即古鐘鼎彝器等金文，凡有與說文不合者，也概斥爲不足信。所以經今古文學及於文字學的影響，也大不相同。

經今古文學之歧異與其及於學術之影響，既已說明，則此二派不同的經學，似可重新估定其價值了。我以爲與其信古文說，不如信今文說。這問題說來話長，現在姑且舉出兩點來，讓讀者去下判斷吧！

其一，經之所以有今文古文者，因爲有秦始皇焚書這件事。按焚書事見於史記秦始皇本紀及李斯傳。始皇三十四年，置酒咸陽宮。僕射周青臣進頌諛始皇。博士淳于越進言，反對廢封建爲郡縣，以爲「事不師古而能長久者，非所聞也」。始皇下其議。丞相李斯以爲五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異故。陛下創大業，建萬世之功，非愚儒所知。今皇帝已并天下，別黑白而定一尊，而令下各以其私學議之，率臣下以造謗，禁之便。於是陳焚書底辦法說：「臣請史官非秦記皆燒之；非博士官所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。有敢偶語詩書者，棄市；以古非今者，族；吏見知不舉者，與同罪；令下三十日不燒，黥爲城旦；所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學（原文作「若欲有學法令」。集解徐廣曰：「一無「法令」二字」。李斯傳亦無此二字），以吏爲師」。制曰，可。從這一段記載看，則始皇焚書底動機，在禁臣下之「以古

非今」，故所定刑罰，以古非今者重至滅族，而遂令藏書不燒者，不過黥爲城旦。此可注意者一。非博士官所職，悉繳地方官焚燒，則博士官所職不在焚燒之列了。此可注意者二。若欲有學，以吏爲師，則其旨非在禁絕讀書，但爲統制思想言論計，欲復孔子以前學在王官之舊制而已。此可注意者三。令中明以「百家語」與詩書並列，則諸子之書亦在焚禁之列可知。此可注意者四。漢初老儒，如伏勝，曾爲秦博士，則其所職之書，不在焚禁之列，所傳今文尚書二十八篇，何至殘缺？諸子同被焚禁，何以西漢中世以後，獨無古文本發現？藏書不燒之罰，並不是最嚴厲的；且從下令焚書之年至三十八年始皇崩，僅四年，至二世元年，各地起兵，僅五年；至漢惠帝四年明令除挾書之禁，亦僅二十二年。似乎不至於使六經殘缺，一至於此。且易既不在焚禁之列，則經本文字略有脫衍，當係傳鈔之誤，與今古文無關。而樂經與政治無涉，尚有此經，何以獨並殘本而亦無之？且尚書、儀禮、論語、孝經，古文本較今文本所多之篇，何以都又亡失，並無一種流傳下來？且所謂古文經傳者，其來歷，其傳授，其撰述人，又都可疑？所以今文家說劉歆之僞造古文經，其目的在以周禮佐王莽，而莽以周公自命，故亦託之周公；又恐僅此一書，不能使人信以爲眞，故抽取國語底一部分，造爲左傳，又造羣經皆有古文之說以證之；此說雖未必完全可信，似乎尙能言之成理（康有爲新學僞經考斥古文經爲「僞經」，斥劉歆之學爲「新學」而非漢學，即是因此）。

其二，經今文學在我國學術思想上的影響與結果，似較古文學爲尤偉大。清代經學底正統派，有極濃厚的古文色彩。其影響之及於學術思想者，爲實事求是之客觀的近於科學方法的研究精神，其所產生之實際結果，爲古籍之整理（不限於經的一部分）、文字學之建立；所貢獻者，已不可謂不大。今文學之價值與功績，則友人周予同在他底經今古文學裏曾說：「清代今文學在中國學術思想上，也自有其相當的價值與功績，未可一概抹殺。就普通的影響說，在消極方面，能發揚懷疑的精神；在積極方面說，能鼓勵創造的勇氣。就實際的結果說，在消極方面，使孔子與先秦諸子平列；在積極方面，使中國學術，在考證學理學之外，闢一新境地」。這幾句話，雖然簡單，卻能把經今文學底長處，統括地說了出來。懷疑精神，清代經學家早已具之。如清初，胡渭著易圖明辨，斥宋儒假託於伏羲、文王、周公、孔子的道教底易圖爲謬妄，閻若璩著尚書古文疏證，斥六朝以來，誤認爲孔壁古文的尚書爲僞古文，已開懷疑經書之端了。今文學者，則斥詩之毛傳衛序，書之眞古文，以及費氏之易，周官之禮，春秋之左氏傳；至康有爲之新學僞經考出，乃更大聲疾呼，以古文經爲劉歆所僞造。此其勇於懷疑爲何如？孔子爲我國二千餘年來學者所共奉的偶像，而此偶像往往隨崇奉之利用之者爲何如人，而屢變其相。梁啓超清代學術概論曾說：「寖假而孔子變爲董江都、何邵公矣，寖假而孔子變爲馬季長、鄭康成矣，寖假而孔子變爲韓退之、歐陽永叔矣，寖假而孔子變爲程伊川、朱晦庵矣，寖假而孔子變爲陸象

山、王陽明矣，寖假而孔子變爲顏亭林、戴東原矣」。我國數千年來的學者，殆莫不以孔子爲招牌，梁氏所云，誠是實情。則今文學家所說的孔子，究竟是否孔子底眞相，原也還待證明。不過他們所說的孔子卻是有生氣的，有熱情的，有創造革新的精神的；較之古文家所說的孔子，僅爲一史學家，僅爲一保存古代一部分史料的史學家，卻勝一籌。他主張救世，他主張改革，他底著述六經是寄託他改制的主張的。他在當時，固然是一位「知其不可而爲之」的救世底熱心人；他在後世，也可予我們以鼓勵，使我們有向創造改革的路上前進底勇氣。康有爲是清代今文經學家底後勁。他曾著孔子改制考，說孔子底著述六經，旨在託古改制。康氏本意原在尊孔子爲創教底教主；而其結果，則孔子和諸子，同以改制爲目的，以託古爲手段，於是孔子底地位乃與先秦各學派底始祖老子墨子等平列了。加以當時考證之學，已自經旁衍及於諸子，於是諸子學底研究乃大興盛。我們得從孔子定於一尊的觀念中解放出來，對古代學術能作自由的平等的研究，實由於此。秦漢以來，我國學術思想，爲儒家一系所籠罩，故所謂學術者，無非是兩漢及清代底經學，宋明及清初底理學二派，完全在訓詁名物底考據與心性理氣底體驗二條路上盤旋。到了清代中世以後，經今文學復興，他們不拘拘於經籍書本上的研究個人心理上的探討，而着眼於政治社會制度底改革，不可不說他們能在漢學宋學之外，另闢一學術底新境地，新出路。這固然由於道光以後，內則有洪楊之變，外則有鴉片戰爭、甲午戰爭之敗，有以促成之；而經今文學

者借經義以讖切時政，欲效孔子之以改制救世，也是學術界思想轉變底一種原動力啊！

就上文所述兩點看來，則我們現在研究經學，於這二大派之間，與其采取古文學，不如采取今文學；因爲從前一派底觀點來讀經書，來研究孔子，則經書是死書，孔子也成了木偶；從後一派底觀點來讀經書，來研究孔子，則書和人便都凜凜有生氣了。不過古文派所長底客觀的近於歸納法的治學方法，卻也是不能一筆抹殺的。

附錄　十三經注本舉要

我們現在讀經，和從前的讀法不同。從前的讀經，不管它底價值如何，性質如何，效用如何，只要是「經」，便須熟讀；即使不能懂得意義，不能感到興趣，也得熟讀；但求熟讀，不求深思，只是死讀而已。現在則須選讀，何者宜精讀，何者只須略讀，何者宜先讀，何者可以緩讀，何者竟可不必讀，看完了本書，已可得其大概。但如要閱讀原書，有許多地方，不能不藉注解底幫助，所以把十三經底注本，擇要介紹，使讀者便於選擇。十三經原是一部經類的叢書，它底注本，最現成的，當然要推所謂十三經注疏了。現在先列表於左：——

(一)周易正義十卷——魏王弼韓康伯注，唐孔穎達等正義。
(二)尚書正義二十卷——漢孔安國傳，唐孔穎達等正義。
(三)毛詩正義七十卷——漢毛公傳，鄭玄箋，唐孔穎達等正義。
(四)周禮注疏四十二卷——漢鄭玄注，唐賈公彥疏。
(五)儀禮注疏五十卷——漢鄭玄注，唐賈公彥疏。

（六）禮記正義六十三卷——漢鄭玄注，唐孔穎達等正義。
（七）春秋左傳正義六十卷——晉杜預注，唐孔穎達等正義。
（八）春秋公羊傳注疏二十八卷——漢何休注，唐徐彥疏。
（九）春秋穀梁傳注疏二十卷——晉范寧注，唐楊士勛疏。
（十）論語注疏二十卷——魏何晏等注，宋邢昺疏。
（十一）孝經注疏九卷——唐玄宗注，宋邢昺疏。
（十二）爾雅注疏十卷——晉郭璞注，宋邢昺疏。
（十三）孟子注疏十四卷——漢趙岐注，宋孫奭疏。

就上表加以檢點，則由漢人注者凡七，由魏晉人注者凡五，由唐人注者僅一；由唐人疏者凡九，由宋人疏者凡四。「注」者所以注經，「疏」者所以疏注。注，或曰「傳」，如尚書傳；或曰「解詁」，如公羊傳注本稱春秋公羊傳解詁；或曰「集解」，如論語注、穀梁傳注，本皆稱集解。疏，則凡孔穎達等撰者皆曰「正義」，易、書、詩、禮記、左傳，合成五經正義，餘皆曰「疏」。南宋以前，經與疏本各單行，南宋光宗時，始有合刊本。其後復有「十行本」底十三經注疏。明世宗嘉靖時之閩本，卽據十行本重刻者。後又據閩本重刋爲監本。莊烈帝時，又有毛晉據監本重刋之汲古閣本。清高宗時，又有所謂殿本。近來通行的是阮元刻本，後面附有校勘記的。

周易經孔子贊修，乃由卜筮一變而論哲理；而西漢傳易經師，焦京一派又主言災異，鄭玄爻辰之說，虞翻用魏伯陽之參同契，皆只能爲易學別傳。及王弼注易，始一掃災異術數之說，獨崇哲理，可謂能得孔子之易之眞。故程子曰：「學易須先看王輔嗣注」。王應麟亦曰：「輔嗣之注，學者不可忽也」。是不僅孔穎達以爲「獨冠古今」了。至其引用老莊，亦魏晉間以老子莊子與易爲「三玄」之習尚。且較引參同契，終勝一籌。弼所未注者，韓康伯補之。至於孔穎達等之正義，初名「贊義」，後改今名，而卷端又題曰「兼義」，不知何故。其卷數，序稱十四卷，唐書藝文志作十八卷，書錄解題作十三卷，今本作十卷，蓋後人從王注本合并之。

尙書之孔安國傳，是假託的。如注禹貢「瀍水出河南北山」一條，「積石山在金城西南羌中」一條，皆用孔安國以後地名（見梅鷟尙書考異）。如注書序「東海駒驪：……」，駒驪王朱蒙，漢元帝建昭二年始建國，亦遠在孔安國之後（見朱彝尊經義考）。注泰誓「雖有周親，不如仁人」二句，亦與孔安國論語注異（見閻若璩尙書古文疏證）。諸如此類，皆足證明孔傳之僞。即漢書藝文志亦但云孔安國獻古文尙書，不云作傳。釋文敍錄方說孔安國獻尙書傳。明明東晉梅賾獻僞古文尙書後，方有此種說法。十三經中尙書，既用僞古文本，所以注也用僞孔傳了。至於孔穎達等之正義，晁公武以爲因[illegible]人費甝疏廣之。但自序稱「爲正義者，蔡大寶、巢猗、費甝、顧彪、劉焯、劉炫六家，而劉焯劉炫最爲詳雅」。

則其書實以二劉爲藍本。朱子曾謂「五經正義，易書爲下」。其說誠是。

詩之毛傳，隋書經籍志題曰「毛萇」。後漢書儒林傳曰：「趙人毛長傳詩」。其字不從艸。按漢志有毛詩故訓傳三十卷，但曰毛公作，未著其名。鄭玄詩譜謂魯人大毛公爲訓詁傳」。陸璣亦謂「魯國毛亨作訓詁傳，以授趙國毛萇」。則作傳者，是毛亨，非毛萇了。故正義曰：「大毛公爲其傳，由小毛公而題毛也」。隋志所云，明係舛誤。鄭玄六藝論曰：「注詩，宗毛爲主。毛義若隱略，則更表明。如有不同，便下己意，使可識別」（見正義引）。則鄭箋、毛傳，亦有異同可知。隋志附鄭箋於毛傳。作二十卷，疑爲鄭玄所併。今本四十卷，疑爲孔穎達所重析。其書亦以劉焯之毛詩義疏、劉炫之毛詩述義爲藍本。

周禮之注，爲鄭玄所作，隋志作十二卷。賈公彥作疏後，因文繁，乃析爲四十二卷，但新舊唐書藝文志並作五十卷，又與今本不同。鄭玄本長於「禮」，故所注特精。但亦有短處：一爲調停今古，欲疏通周禮儀禮，此鄭氏混合今古文學之通病；一爲好引緯書，歐陽修上請校正五經劄子，至欲加以删削，蓋讖緯興於西漢之末，鄭玄爲東漢人，緯書已盛行，故亦夾雜引入。或譏玄好改經字，但玄僅於注中曰「當爲某字」，並未逕改經文，不足爲病。賈公彥疏亦精博。故朱子語錄稱「五經疏，周禮最好」。

鄭玄注儀禮，用劉向別錄本。其經文，有采用今文者，則本文從今文本，於其下注曰

古文作某。如士冠禮「闑西閾外」句，注曰：「古文『闑』爲『槷』，『閾』爲『蹙』」。有采用古文者，則本文從古文本，於其下注曰今文作某。如士冠禮醴辭「孝友時格」句，注曰：「今文『格』爲『嘏』」。則也是混合今古文的了。此書鄭氏以前，絕無注者，鄭氏以後，雖有王肅之注，不久亦亡。至於賈公彥之疏，則是根據北齊黃慶隋李孟悊二家而成的。賈氏之前，疏此書者，雖北史有沈重一家，隋志有無名氏二家，亦都已不傳。因爲儀禮是記古代儀文的，文旣古奧，禮尤繁瑣，所以作注疏者特少。

禮記亦用鄭玄注本。玄於三禮，本爲專門之學，故徧注三書，各有長處。疏鄭注者，唐初尚存皇侃熊安生二家。孔穎達等作正義，便以皇氏爲本，以熊氏補之。但穎達序中，譏皇氏爲「雖章句詳正，微稍繁廣，旣遵鄭氏，時乖鄭義，此是木落不歸其根，狐死不首其邱」。又譏熊氏爲「違背本經，多引外義，猶之楚而北行，馬雖疾而去愈遠；欲釋經文，惟聚難義，猶治絲而棼之，手雖繁而絲益亂」。則其校正二家處，當亦不少。又作疏之體，例不破注；但孔疏專欲伸鄭，不免有附會之處。然其詞富理博，多摭舊文，故在五經正義中，算是一部好疏。

春秋左傳之注，采用杜預之春秋左傳集解。杜氏以前，孔奇孔嘉之說，久佚不傳；賈逵服虔之說，亦僅偶見他書；故左傳注本，今存者以杜氏集解爲最古了。但杜注多強經以就傳，是其短處，劉炫曾作規過以攻之。而孔疏凡於炫所駁正，皆以爲非，更有不惜強傳以

從杜者，其失殆較杜尤甚。杜注以爲左傳發凡言例，皆周公舊典。孔疏承而申之，乃以左傳發凡五十爲周公舊例，其稱「書」、「不書」、「先書」、「故書」、「不言」、「不稱」、「書曰」之類，爲孔子新例。按傳例有曰：「凡弒君，稱君，君無道也，稱臣，臣之罪也」。豈周公預設弒君之例？又曰：「凡大用師曰滅，弗地曰入」。豈周公預設諸侯相滅之例？諸如此類，皆事理所不可通；柳宗元陸淳已駁之了。杜注又有「經承舊史，史承赴告」之說。杜孔二氏並以春秋中日月、四時、州國、人名、爵字之不具者，皆爲闕文，並無他義。果如此說，則春秋但錄舊史，等於鈔胥，且全書僅萬六千餘字，而闕文多至百數十條，眞是王安石所謂「斷爛朝報」了。故焦循直謂「例」爲杜預所妄作，預父恕爲司馬懿所幽死，而預注左傳處處爲弒逆之臣迴護（如鄭祝聃射周王條，即其一例），實不忠不孝之人。按左傳本非春秋經之傳，劉歆引以解經，乃竄入許多凡例。劉歆背了他底父親劉向，佐成王莽之篡，正和杜預相同。劉歆在前，杜預在後，把這部文史上有價值的書，弄得失了它底本來面目；孔疏又從而張之；可以說都是左丘明底罪人！所以除文字底訓釋外，其大義實不足取。

公羊傳底注，是何休底公羊解詁。十三經中，惟此注爲純粹的今文家言，於春秋之微言大義，多所發明。但何氏解詁，釋傳不釋經，與杜預注左傳異。則東漢時，公羊傳尚與春秋經別行了。所以蔡邕所寫熹平石經殘本，公羊傳也不附經文。疏，爲徐彥所作。文獻通

考作三十卷，而今本只有二十八卷者，或彥本以疏經文者別爲二卷，後又散入二十八卷中，亦未可知。徐彥公羊傳疏，不見於唐志；崇文總目始著錄，不著撰人名氏，但曰「或云徐彥」。董逌廣川藏書志意其人在貞元、長慶之間。疏中「邲之戰」一條，猶及見孫炎爾雅注之完本，則其人當在宋代之前；又「葬桓王」一條，全用楊士勛穀梁傳疏文，則其人又當在貞觀之後。中多自設問答，文繁語複，極似邱光庭兼明書，亦爲唐末人著書之體例。故四庫書提要定爲唐人。又有說徐彥卽北史之徐遵明者。但北史本傳不言長於公羊，其弟子亦無傳公羊之學者，似仍未可爲據。

穀梁傳底注，是范寧底穀梁集解。寧以兼載門生故吏子弟之說，故名曰「集解」。其自序有「商略名例」一語；疏亦謂寧別有略例百餘條。注中時有「傳例曰」云云，疑已散入注中。又此傳本亦與經別行，而寧合之，故每條冠「傳曰」二字以別之。此與鄭玄王弼所注之易，有「彖曰」「象曰」相同。今本「公觀魚於棠」，「葬桓王」，「杞伯來逆叔姬之喪以歸」，「曹伯廬卒於師」，「天王殺其弟佞夫」五條，尚有「傳曰」字冠於其端。蓋後人傳寫翻刻者刪其每條「傳曰」二字，而此五條則爲尚未刪盡者。又孔穎達左傳正義序，自言「與故四門博士楊士勛參定」，則楊士勛乃孔穎達同時之人。漢以後學者，治左傳者多，治公羊者少，治穀梁者更少；且左傳正義成於衆手，而此疏成於一人；故其博洽不及左傳正義。但也沒有杜孔注疏所有的缺點。

論語注，用何晏集解。按集解論語序，未具上此書者姓名，計有孫邕、鄭沖、曹羲、荀顗、何晏五人。是集解非何晏一人所作。宋裴松之三國志曹爽傳注已稱「何晏集解」，則以集解專屬何晏一人，並不始於隋唐二志了。序又曰：「今集諸家之善，記其姓名」。皇侃義疏亦曰：「何集注皆呼人名，惟包獨言氏者，包名咸，何氏諱咸，故不言也」。則集解於所引十三人，本皆舉其姓名，而今本儘曰某氏者，乃後來傳寫刊刻所省略。但因此而周氏與周生烈遂無從分別了。邢昺疏，宋志作十卷，今本二十卷，蓋後人依論語篇第分之。邢疏晁公武稱其因皇侃所采諸儒之說，刊定而成。按皇疏多采玄言佛說，是六朝人習尚。邢疏翦截皇疏，稍附以義理，為唐人注疏，而為宋儒之注，此書殆可以見轉變底情形；但在宗濂、洛者，則嫌其隨注敷衍，不免空疏，宗宋學者，則又嫌其所說義理，未能深造了。

唐玄宗注孝經，頒行天下，按唐會要凡二次，一在開元十年，一在天寶二年。唐書元行沖傳稱玄宗自注孝經，詔行沖為疏，立於學官。唐會要又載天寶五年詔曰：「孝經書疏，雖屬發明，未能該備，今更敷暢，以廣闕文，令集賢院寫頒中外」。可見當時底注疏，並已經過再修了。至於舊唐書經籍志稱「孝經一卷，玄宗注」，新唐書藝文志稱「今上孝經制旨一卷」，注曰玄宗，則同指孝經注一書。其曰「制旨」者，和梁武帝中庸講義亦稱「制旨」正同。天寶四年以玄宗御注孝經刻石於太學，稱為「石臺孝經」，今尚存陝西省西安府學中。邢昺之疏，即以元行沖之疏為藍本。唐志注疏共為三卷，今本凡三卷，或再

修時續增一卷。邢疏奉太宗詔爲之，與唐孔穎達等之奉詔撰五經正義，同爲官修之書。但其襲用元行沖疏處，不復明白引述；所以疏中那些是元疏舊文，那些是邢氏增改，已無從分辨了。

爾雅注，以魏孫炎爲最早。然孫注宋代已無完本，今本用晉郭璞注，亦爾雅注本之古者。郭氏所注，多引古書，爲後來所未見。所注亦精當，後人雖多爲之補正者，亦不能逾其範圍。邢疏所引，如尸子廣澤篇仁意篇等，亦已亡佚，可藉以考見尸子舊文。惟釋文所錄犍爲文學注（七錄有犍爲文學爾雅注三卷），樊光注，李巡注，多未輯入；然疏體惟明本注，本注之外，不復旁搜，此亦唐以來作疏者之習尚，不能獨責邢氏。疏中時複述注文，標以郭注云云，不易一字，亦不別加一語，似疏與注本係別行者然。今已不能考求它底原故了。

孟子之趙岐注，亦孟子注本之最古者。岐初名嘉，後因與中常侍唐衡之兄玹有隙，逃禍走避，乃改名曰岐。此注，岐方避難隱居北海孫賓家中，於夾柱中寫之。或謂漢儒注經，多重訓詁名物，而此注僅箋釋文句，闡發義理，疑其不類。不知易書文句古奧，故必通其訓詁；三禮名物，古多異今，故必詳加考究；論孟性質，不同易書三禮，故馬融鄭玄之注論語，亦與趙注孟子相類。所注之書異，則所加之注亦不同，此不足爲疑趙注之據。其疏，舊題孫奭作。宋史邢昺傳，稱昺於咸平二年，受詔與杜鎬、舒雅、孫奭、李慕清、崔

偓佺等校定周禮、儀禮、公羊、穀梁、春秋傳、孝經、爾雅、論語義疏，不云孟子。涑水紀聞載奭所定著之書，有論語、孝經、爾雅正義，亦不云有孟子。朱子語錄亦謂為邵武士人所假託，蔡季通識其人。則孟子疏非孫奭所作，信而有徵了。朱子又謂其全不似疏體，不曾解出名物制度，只繞纏趙岐之說，至岐注好用古事為比，疏亦多不得其根據。甚至如「欲見西施者輸錢一文」，云見史記；如「單豹養其內而虎食其外」，明見莊子，而亦不能舉其出處；如尾生事見莊子，陳不瞻事見說苑，並誤謂出於史記；諸如此類，都足見其疏陋。在十三經疏中，殆為最劣者。

十三經注疏中，雖有魏晉及唐人之注，宋人之疏，但以大體言，則注多宗漢，疏多宗唐，與宋代理學諸儒注經之體迥異。邢昺論語疏已漸開側重義理之端。其後理學諸儒之注，闡發義理，體會語氣，實較漢注為長；惟於訓詁名物，賅博不及漢儒耳。宋儒之注，未有如十三經注疏之輯成整部者，茲舉其重要者。易注，當首推程頤之易傳。程子答張閎中書謂「易有理而後有象，有象而後有數，得其義，則象數在其中矣」。故所作易傳，惟以義理為主。但又與王弼之參雜老莊者異。顧炎武曰：「見易說數十家，未有過於易傳者」。確非阿其所好之言。次之，為朱子之周易本義。此書亦以義理為主，但卷端冠以太極先天等九圖，則又墮入陳摶邵雍等道士易的一派了。如閱此書，當去此一部分。尚書注，當首推蔡沈之書集傳。次則金履祥之尚書注。學者或病宋人注書，有時憑主觀之見

解，妄疑古經，與經生研究態度不合。其實，尚書所記為古代史，古代史實，多可疑者；宋人所注爲僞古文尚書，其可疑者更多；不得因其懷疑尚書，而遽斥之。蔡金二氏之注，平心論之，實在僞孔傳與孔氏正義之上，可供參考。詩注，則歐陽修之詩本義，不輕譏毛鄭，亦不輕徇毛鄭，且往往能探本詩人之旨，不爲毛鄭所囿，是毛傳鄭箋以外的一部好的詩注。朱子之詩集傳，初稿亦采小序之說，後始改從鄭樵而棄小序；但又別有其主觀的見解，不免武斷鑿空之弊，讀者當加以審辨。宋人於三禮實無好注。惟朱子晚年所修之儀禮經傳通解，就儀禮分章分節，每節標曰「右某事」，眉目清楚，且引禮記以解之。朱子有乞修三禮劄子，主張「以儀禮爲經，而取禮記及諸經史雜書所載及於禮者，皆以附於本經之下，具列諸儒之說」。儀禮經傳通解一書，即爲實現此種主張而作。其答應仁仲書曰：「前賢常患儀禮難讀，以今觀之，只是經不分章，記不隨經，而注疏各爲一書，故使讀者不能遽曉。今定此本，盡去此弊，恨不得令韓文公見之也」。可見他自己也很得意這部著作了。可惜此書實際上並沒有完成。陳澔禮記集說，病在太緊。惟朱子取禮記中大學中庸二篇，定爲四書之二，其所作大學章句、中庸章句，闡明義理，可爲宋儒經注楷模。惟將大學強分經一章，傳十章，復以爲有錯簡而顛倒之，以爲有脫簡而補撰之，未免有改竄經文之嫌。宋人於春秋經，好棄三傳而逕釋春秋之經，否則，不別今古，爲兼綜三傳之說，故亦無可稱之注。論語、孟子，則朱子各有集注。此二書之注，不必考證訓詁，而重

在義理之闡發，故朱子集注，實有勝於何晏論語集解、趙岐孟子章句者。且詞句簡明，尤便初學。朱子又有孝經刊誤，以古文本爲據，而加以删改。與唐玄宗注之今文孝經，成對抗之局。但一則古文孝經本不可靠，二則仍不免與大學章句同有割裂古經之嫌，此其短處。至於爾雅，則宋人亦無佳注。——總之，宋人經注，惟程子易傳，蔡沈書集傳，歐陽修詩本義，朱子論語集注、孟子集注，爲最佳者，可供讀者參考。

清代經學，遠過唐宋，其成就且有過於兩漢者。十三經幾皆有可供參閱之注疏。清儒說易者，本以惠棟張惠言二家爲最。但惠氏之經學，有偏信漢儒之弊，故其說易，雖不信宋儒道士派之先天象數說，而於漢儒方士式之災異說，則仍信之。張氏之易學，爲東漢虞翻氏一家之說，如不欲對虞氏易作狹而深的研究，亦殊無閱讀之必要。最便初學者，當推焦循之易章句；此書簡明切當，閱之可以了解周易全書。既讀易章句，再讀其易通釋，可以領悟周易大義，得其會通。其最長之一點，在以「假借」說易。卽此，可以悟易之取象，無非借象明義，所謂「易之道大抵在教人改過，亦卽所以寡天下之過，而改過在通變行權，此卽易也」（見焦氏與朱椒堂書）。可謂深得孔子「學易無大過」之旨。

其於尙書，則江聲之尙書集注音疏，孫星衍之尙書今古文注疏，均有可觀。吳汝綸之尙書故，僅取今文二十八篇作注，頗能融會漢宋二派之說，且舉僞古文而刊落之，尤在江、孫二疏之上、惟其書在初學者均微嫌其繁。吳氏又嘗就其尙書故，删節爲家塾讀本，較便

初學；但於所采前人之說，未著其來歷；於己所下新說，未明其所以然；亦是一短。至考明僞古文者，則有閻若璩之尚書古文疏證以至丁晏之尚書餘論；單注一篇者，則有如胡渭之禹貢錐指；考證尚書中史實者，則有如崔述之上古考信錄、豐鎬考信錄；讀尚書者，亦當瀏覽及之。

詩有陳奐之毛詩傳疏，用毛傳而棄鄭箋。但陳氏又另有鄭箋考證，是不曾分爲二書，不如馬瑞辰之毛詩傳箋通釋，閱讀較便。其考今文詩說者，則有陳喬樅之三家詩遺說考，可以見齊魯韓三家詩之一斑。其說詩之一部分者，則崔述之讀風偶識，於三百篇「風」之諸篇，有極透徹的見解。其通論詩經者，則有魏源之詩古微，亦有一讀之價值。

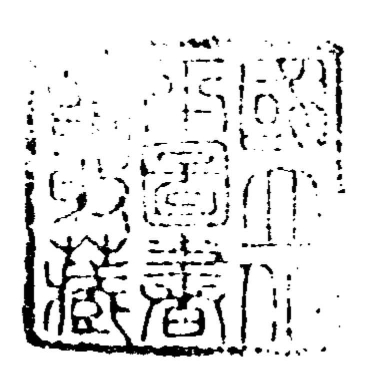
周禮，有孫詒讓周禮正義，其精核更遠勝舊疏。即在清儒諸經新疏中，亦爲出色的著作。儀禮，有胡培翬之儀禮正義，亦很精博。績溪胡氏素以治禮著名，而培翬此疏，尤擅勝場。惟禮記疏則獨付闕如。其單解一篇者，如戴震之考工記圖注，齊召南目爲奇書；凡考工記中難解處，閱此可以瞭然。至如康有爲之中庸注、禮運注，則未免附會了。其通論三禮者，以邵懿辰之禮經通論爲最佳。戴震之學禮篇，取六經禮制，事各爲類，折衷諸說，本爲一編，實繼江永禮書綱目而上之；惜僅成十三篇而卒。

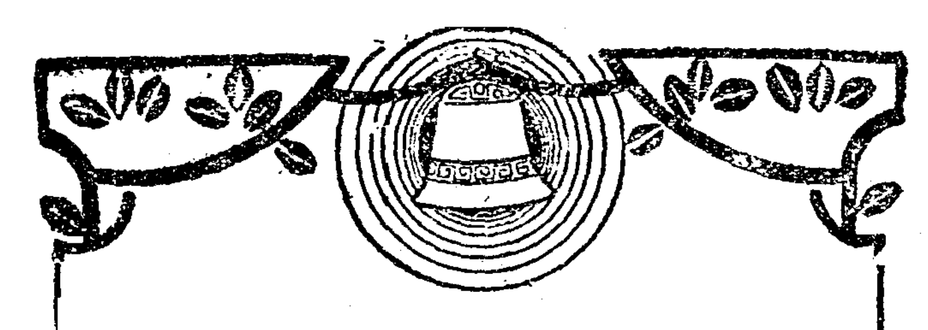
春秋左傳有劉文淇底左傳正義，雖勝舊疏，尚不得推爲絕學。而劉逢祿之公羊釋例，則雖反對今文的章炳麟，也推爲「屬辭比事，類列彰較，不欲苟爲詭恢，而辭義溫厚，能

使覽者說懌」，可以說是一部空前的著作。穀梁傳，邵晉涵有正義，而其書不行於世（錢大昕邵君墓志云有此書）。大概前世治穀梁傳者少，故清儒於此書亦少著述。

劉寶楠底論語正義，焦循底孟子正義，較舊疏都遠勝之。戴望論語注，以公羊義說論語，別開生面，但非學者必讀之書。至於戴震底孟子字義疏證，則很値得一讀。康有爲底孟子微，則幾純以主觀的見解發爲議論，更非注疏之體。孝經，則有皮錫瑞之孝經鄭注疏，輯疏鄭玄之注，在孝經注疏、孝經刊誤之外，別成一家。爾雅則有邵晉涵之爾雅正義，郝懿行之爾雅義疏，可謂盡爾雅訓詁之長。王念孫之廣雅疏證，也和爾雅有間接的關係。

總之，清儒之注疏諸經，實有不可磨滅之成績。讀者如欲就十三經注疏及上文所舉宋人之注，清人之疏，博覽參考，實嫌其過於繁博，太費時間。年來曾爲中華書局編寫學生國學讀本經書之部，就經書中選定易、書、詩、禮記、左傳、四書六種，參酌舊有各家注疏，加以簡單淺顯之注釋，俾便初學。可惜只寫成了四書注、尙書注二部，便因一二八事變中輟，未竟全功；即寫成的二部，也不知何時方能出版哩！





中華民國三十三年五月渝初版
中華民國三十五年五月滬一版

國學彙纂之十 經學纂要

全一册 定價國幣三元
（外埠酌加運費匯費）

編著者 蔣伯潛

發行人 吳秉常

印刷所 正中書局

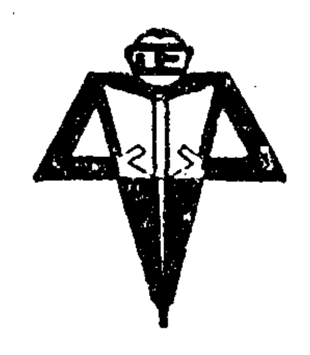
發行所 正中書局

整：徐
校：德

（1737）

周（本）（周） 2/1

重慶市圖書雜誌審查處安圖字第六一九號審查證



3.00